13 me Année No. 619

Lundi - 14 - 5 - 1945

الرسالة

مجلة أسبوعية للآداب والعلوم والفنون

ARRISSALAH

Revue Hebdomadaire Litteraire Scientifique et Artistique

بدل الاشتراك عن سنة

٨٠ فى مصر والسودان

١٥٠ فى سائر الممالك الأخرى

ثمن العدد ٢٠ مليما

الإعلانات

يتفق عليها مع الإدارة

صاحب المجلة ومديرها

ورئيس تحريرها المسئول

احمد حسن الزيات

الإدارة

دار الرسالة بشارع السلطان حسين

رقم ٨١ — عابدين — القاهرة

تليفون رقم ٤٢٣٩٠

السنة الثالثة عشرة « القاهرة فى يوم الإثنين ٣٠ جمادى الأولى سنة ١٣٦٤ — ١٤ مايو سنة ١٩٤٥ » العــــدد ٦١٩

التربية السياســـية

للأستاذ عباس محمود العقاد

أحسنتم فى كلمتكم التى شيعتم بها عهد الدكتاتورين هتلر وموسليني ، وأشرتم إلى موضع العجب العاجب من أمر الأمة الألمانية التى يستطيع رجل كسائر الرجال ... « فيه الخطل والجهل والعجز والهوى ، وليس فيه إيمان لوثر ، ولا سياسة بسمارك ، ولا أدب جوته ، ولا فلسفة نيتشه ، أن يسيطر على ستين مليوناً من الجنس الأوربى الممتاز ، وأن يسخرهم اثنى عشر عاماً فى ابتكار أفظع ما يتصور الذهن الجبار المجرم من وسائل الفتك وآلات الدمار »

والحق أن أعجوبة الأعاجيب فى هذه الأمة الألمانية أنها على وفرة نوابغها وشيوع التعليم بين طبقاتها وازدهار المعارف والصناعات فيها ، لا تزال تستسلم لطاغية بعد طاغية سواء من عواهلها أو من المتآمرين بالحكم فيها ، ثم تمضى معهم فى مخاطرة بعد مخاطرة من أيسر شرورها هزيمتهم وامتلاء الأرض كلها بالوجل والبلاء بضع سنوات

ولكنها عبرة من عبر التاريخ الكبرى تساق إلينا نحن الشرقيين خاصة لنعلم هوان المعارف والصناعات ووفرة النوابغ وكثرة المتعلمين إلى جانب التربية السياسية التى تتوارثها الأمة جيلا بعد جيل فى ظل الحرية والمعاونة البصيرة بين الرعاة والرعية

فالأمة الألمانية قد استوفت كل مزية من مزايا العلم والصناعة والنبوغ إلا هذه المزية التى لا غنى عنها ، وهى مزية التربية السياسية

وأول خصائص هذه المزية هى الاستقلال بالرأى فى محاسبة الحكام ، أو هى اشتراك الجميع فى الحكم ببداهة المعاونة التى تنشأ من طول المرانة وكثرة المراس

فالأمة الإنجليزية مثلا قد نشأت فى جزيرة يحوطها البحر ، فاستغنى ملوكها عن الجيوش القائمة الكبيرة التى يدفع بها الملك خطر العدوان من جيرانه ، وأمن رؤساء العشائر أن يسومهم الملك طاعة لا مراجعة فيها ولا مشاورة ، لأنهم كانوا جميعاً فى عشائرهم بمثابة الملوك الصغار ، وكان لهم من الجند والأتباع ما يستعينون به على مكافحة العسف والطغيان كلما تجاوزا حدود المصلحة الكبرى التى يرتضونها أجمعين

وكان الإنجليز أمة تجار وبحارة ينفردون بأنفسهم فى لجج البحار . فتعلموا من التجارة مساومة الآخرين ، وأن الأمر لا يؤخذ فى الدنيا بالغصب والإكراه ، وتعلموا من البحر كيف

ينفردون بمكافحة الأخطار ، وكيف يستقلون بآرائهم فى مداورة الصعوبات

وجيل بعد جيل بعد ثالث بعد رابع على هذه الوتيرة كفيلة بتربية الاستقلال والخبرة بمداولة الشؤون وإقامة الحدود المعقولة بين الحاكم والمحكوم

لكن الألمان على نقيض ذلك ، قد شاء لهم سوء الحظ أن يقيموا فى الرقعة الوسطى من القارة الأوربية ، وكانوا فى حاجة دائمة إلى الطاعة العسكرية ، لأنهم يغيرون على جيرانهم ويغير جيرانهم عليهم فى كل حين ، ولم يزالوا على ذلك عرضة لسطوات الأقوياء كلما ظهروا من حولهم فى الشرق أو الغرب أو الجنوب أو الشمال . فمن ظهر فى الشرق أخذهم فى طريقه غرباً إلى حيث يريد الفتح أو القتال ، ومن ظهر فى الغرب أخذهم فى طريقه شرقاً كما يشاء وحين يشاء ، وكذلك كان يصنع بهم من يمتد بسلطانه من الجنوب إلى الشمال ، أو يمتد به من الشمال إلى الجنوب

وكانوا من قديم عصورهم قبائل متفرقات تعمل فى الرعى والقنص والزراعة ، فعاشوا عيشة القبائل الأولى وهى عيشة طاعة وتسليم ، وجاءتهم النظم العسكرية التى لا فكاك منها ، فزادتهم طاعة على طاعة وتسليما على تسليم

وقد تعددت ولاياتهم حتى زادت على ثلثمائة فى نهاية القرون الوسطى ، ولم تنقص هذه الولايات عن مائة وسبعين فى أيام الثورة الفرنسية ، ثم تجمعت بعض التجمع فى زعامة ولاية من أكبرها فى العدة العسكرية ، ولكنها من أقلها نصيباً فى الثقافة والأخلاق الاجتماعية ، وهى بروسيا التى عرفت فى تاريخها بأنها آخر القبائل الجرمانية حضارة وأقلها دماثة وأدباً ، فطبعتهم من جديد بطابع الإذعان الذى لا يعرف المراجعة ولا يؤمن بتعدد الآراء

وقد ثار الألمان على الكنيسة أو على البابوية ، ولكنهم لم يثوروا قط على طغيان الحكومات وعسف القادة ، وإنما ثاروا على البابوية لأنهم كانوا فى طاعة القادة والحكومات

قلنا فى كتاب تذكار جيتى الذى ظهر منذ بضع عشرة سنة : « ... يجب أن نذكر كذلك فى هذا الصدد أن مبادئ الديمقراطية حين وصلت إلى ألمانيا كانت مبادئ عدوها المغير عليها المذل لكبريائها : كانت مبادئ الجيش الفرنسى والدولة الفرنسية . فليس بعجيب أن يتلقاها فلاسفة الألمان بشىء من الفتور والإعراض ، وأن تجنح بهم الوطنية إلى إنكار الديمقراطية فى إبان المنافسة والملاحاة بين الشعبين ... على أن السبب الذى يتصل بجميع هذه الأسباب ويكاد يدرجها كلها فى أطوائه هو حرب الثلاثين المشهورة ، فإن هذه الحرب الطحون قد دمرت ألمانيا فى الشمال والجنوب تدميراً ، وعطلت البحث والأدب فيها جيلين متواليين ، ورزحت استقلال الفكر فيها خلال القرن السابع عشر الذى نشطت فيه دعوة الفكر الحرفى الأمم الأوربية الكبرى »

من هذه العوامل التى فصلنا بعضها فى « تذكار جيتى » وبعضها فى كتاب « هتلر فى الميزان » أصيبت الأمة الألمانية بتلك الآفة الجائحة وهى نقص « التربية السياسية » وكان بعضها من صنع يديها وبعضها من صنع الحوادث والملابسات .

لا جرم يطيع الألمان حكامهم تلك الطاعة العمياء ويعتقدون فيهم كما يعتقد الأطفال فى آبائهم « إن أبانا لعلى كل شئ قدير » .

وقد خدعهم فى هتلر — فوق خداع التربية السياسية الناقصة — أنه نجح فى ضم السار والرين والنمسا وبلاد السوديت بغير قتال ، فخيل إليهم أنه يلعب بأوربا وبالعالم وأنه يملك من قوة الدهاء وقوة السيف ما يخضع له أوربا إذا خالفته ويخضع له العالم كله إذا وقف فى طريقه .

وذلك هو الضلال الأكبر فى القياس والتفكير .

لأن مصطفى كمالاً — كما قلنا فى كتاب هتلر فى الميزان — « لم ينفق جزءاً من ألف من ربوات الملايين التى أنفقها هتلر على التسليح ، واستطاع مع ذلك أن يفتح الآستانة فتحاً ثانياً وفيها جيوش الحلفاء ، وأن يعيد إليها الحصون التى منعت إقامتها بعد هزيمة الحرب العظمى ، وأن يلغى الامتيازات الأجنبية والمعاهدات التى سبقت ألمانيا الحديثة ونشأت من أيام سليمان الكبير » ... ولم ينجح مصطفى كمال ولا هتلر فيما صنعاه لأنهما أقوى من الدول التى كانت تأبى ما صنعاه ، وإنما سر المسألة كله صعوبة الإقدام

على حرب عالية سواء كان التقدم عليها من الحكام الدستوريين أو من الحكام المستبدين ، فالذى صنعه هتلر إذن هو أنه غير هذه الحالة بسياسته الخرقاء وجعل الصعب سهلاً على الدول فى مدى ثلاث سنوات ، وما ثلاث سنوات فى تواريخ الأمم وحوادث الدنيا ؟ ... »

نعم هذا هو الضلال الذى طير صواب هتلر فطار معه صواب الألمانيين ، لأنهم لا ينظرون إلا كما ينظر القادة والزعماء فى أصغر الهنات وأخطر الأمور .

***

لقد عصفت التربية السياسة الناقصة بكل فضيلة من فضائل هذه الأمة الألمانية ، وحرمتها ملكة الابتداع حتى فى العلم والصناعة . فاشتهر الألمان بأنهم محسنون مكملون لما يخترعه الآخرون ولم يشتهروا بأنهم مخترعون مبدعون . وتبين ذلك فى الطيارات والدبابات التى هى عدتهم فى مقاومة الأساطيل البحرية ، فإنهم كانوا يشتغلون بالمناطيد يوم كان العالم كله يشتغل بالطيارات على اختلافها ، ولما التفت الأمم إلى الطيارات واستخدامها فى الحرب كرة أخرى كانت طيارات الألمان دون غيرها فى الصناعة والقيادة والتأثير .

ولقد شاع بين الشرقيين كما شاع بين غيرهم أن هؤلاء الألمان يحسنون ما لم يحسنه سائر الأوربيين ، لأنهم يصنعون الأدوية والمواد الكيمية التى تنقطع عن العالم بانقطاع مواصلاتهم فلا تعوضها الأدوية من سائر البلدان .

وهو وهم فارغ كان يسهل علينا نحن المصريين أن ندرك حقيقته إذا التفتنا إلى ما يجرى فى بلادنا ونصنعه بأيدينا . فنحن نستورد القمح والدقيق وبلادنا تستورد القمح وتطحن الدقيق ، وإنما نفعل ذلك لأن زراعة القطن أنفع لنا – أو كانت أنفع لنا – من زراعة الحبوب ... فليس فى الأمر عجز ولا قصور .

وكذلك الألمان والصناعات الكيمية فى القرنين الماضيين ، فإن علم الكيمياء الحديث قد راج فى أوربا يوم كانت البلاد الإنجليزية والبلاد الفرنسية ذوات مصانع ومنشآت تدار على نسيج الصوف والقطن وعلى مصنوعات المعادن والأخشاب ؛ فلم يكن معقولاً أن تلغى هذه المصانع والمنشآت وأن تحل الشركات التى تديرها لتعود إلى إدارتها على الأدوية والكيميات ، وإنما كان المعقول أن تترك هذه الصناعة لألمانيا كما تركت صناعة الألبان للدنمرك مع وفرة الألبان فى المراعى الإنجليزية والفرنسية . وما اضطرت أمم أوربا وأمريكا قط إلى استخراج مادة كيمية إلا أتقنتها كما يتقنها الألمان أو فوق إتقان الألمان .

فالنقص فى التربية السياسية هو علة النقص فى استقلال الرأى حيث كان ؛ ولو تجاوز مجال الحكم والشورى إلى مجال الرأى والابتداع .

والنقص فى التربية السياسية هو الذى ضيّع على هتلر وأتباعه كل ما استكملوه من العدة الحربية ، فليكن لنا فى ذلك عبرة نحن أبناء الشرق المترددين بين المذاهب والآراء . فلا نعدل بالحرية بديلاً من الخيرات التى يقال إنها تنوب فى عهود الطغيان عن الحرية والاستقلال .

عباس محمود العقاد

في إرشــــاد الأريب
إلى معرفة الأديب
للأستاذ محمد إسعاف النشاشيبي

— ١ —

كان العلامة الدكتور عبد الوهاب عزام عميد كلية الآداب قد نبه على أشياء في الجزء الأول والجزء الثاني من هذا الكتاب، ثم شغله الذي هو أهم . وفي أثناء مراجعة في أجزائه لمحت العين ما أنا ذاكر قسماً منه اليوم . والكتاب — كما يلوح — فيه ما فيه ، وإن بالغ في تحقيقه العلماء الفضلاء من مصححيه . ومثل هذا المرجع جدير بالضبط المحكم ، والإصلاح الأكمل .

* في جزء ١٠ ص ٢٥ في قصيدة ابن الشبل البغدادي :

تُبادِي ثم تخنس راجعات وتكنس مثلما كنس الصُّوار
وأيام تَعَرَّقنـا مَـداها لهـا أنفاسنا أبداً شفار
وكم من بعد ما كانت نفوس إلى أجسامها طارت وطاروا
ولا أرض عصته ولا سماء ففيما يفول أنجمها انكدار

قلت : (تبادى) في البيت الأول هي (تبارى) أي تتبارى حذفت الأولى جوازاً .

و(تعرفنا مداها) في الثاني هي (تَعَرَّقنا مُداها) والمدى مع جموع المدية وهي الشفرة ، و (تعرقنا) أي تتعرقنا حذفت التاء الأولى جوازاً . وفي اللسان : « عرقت العظم وتعرقته إذا أخذت اللحم عنه بأسنانك نهشا » وعجز البيت يثبت المعنى الحق .

والبيت الثالث هذه روايته الصحيحة :

وكم من بعد ما ألفت نفوسٌ جسوما عن مجاثمها تطار[1]

وليست (نفوس) تمييزاً لكم كما جاء في الحاشية .

والبيت الرابع عجزه : ففيم يفول أنجمها انكدار ؟

* في ج ١٠ ص ٣٥ وقال (يعني ابن الشبل) :

وكأنما الإنسانُ منا غيرَه متكوِّن والحس منه معار
متصرِّف وله القضاء مصرف ومسيَّر وكأنه مختار

(١) عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة ج ١ ص ٢٤٨

وجاء في حاشية البيت الأول « كانت في الأصل (والحسن فيه) ولكن لا يستقيم المعنى إلا بما غيرت إليه . وجاء في حاشية البيت الثاني : « كانت في الأصل (ومخير) ولكنها لا تقيم معنى البيت »

قلت : البيتان في مقطوعة أرويها تامة[1] ؛ فإنها من الشعر البارع الحكيم ، وفيها الرواية الصحيحة للبيتين ، وإن قوله (الحسن فيه معار) يجاوب قوله (وكأنما الإنسان فيه غيره) وأما الحس في الإنسان وفي غير الإنسان .. فلن يكون في كل حال إلا حقيقة لا استعارةً ولا مجازاً ...

وكأنما الإنسانُ ، فيه غيرُه متكونا ، والحسن فيه معار
متصرِّفا وله القضاء مصرِّف ومكلَّفاً وكأنه مختار
طوراً تصوبه الحظوظ وتارة خطأً تحيل صوابه الأقدار
تعمى بصيرته ، ويبصر بعد ما لا يسترد الفائتَ استبصار
فتراه يؤخذ قلبه من صدره ويُرد فيه وقد جرى المقدار
فيظل يضرب بالملامة نفسه ندما إذا لعبت به الأفكار
لا يعرف الإفراط في إيراده حتى يبينه له الإصدار

وقد ذكرني هذا الشعر بأبيات لبشار حكيمات :

طُبعت على ما فيَّ غيرَ مخيَّر هواي ولو خيرت كنت المهذبا
أريد فلا أعطى، وأُعطى ولم أرد وقصر علمي أن أنال المغيبا
فأُصرف عن قصدي وعلمي مقصر
وأمسي وما أعقبت إلا التعجبا

* في ج ١٢ ص ٢٢٦ ومنه (أي من شعر عليّ بن أحمد بن سلَّك الفالي بالفاء) :

تصدَّر للتدريس كل مهوَّس بليد يسمى بالفقيه المدرس
فَحُقَّ لأهل العلم أن يتمثلوا ببيت قديم شاع في كل مجلس
لقد هزلت حتى بدا من هزالها كُلاها وحتى سامها كل مفلس

قلت : في رواية (تَسمى) مكان (يُسمى) وجاء في الحاشية : « وربما كانت (مهوش) بالشين » والصحيح هو (مهوس) كما روي في كثير من كتب الأدب .

والقول في البيت الثاني (فَحَقَّ لأهل العلم) هو (فَحُقَّ لأهل العلم)وهذا ما قاله قارض الشعر وأراده . وهذا أسلوب العربية في القديم في هذا المعنى . وفي التاج عن الأساس « وأما حُقَّ

(١) وهي رواية ابن أبي أصيبعة في عيون الأنباء ج ١ ص ٢٥٠

لك أن تفعل فمن حق الله الأمر أي جعله حقاً لك أن تفعل وأثبت لك ذلك وهو تحقيق نفيس» وفي اللسان : « قال الفراء : حُقّ لك أن تفعل ذلك وحَق ، وإني لحقوق أن أفعل كذا فإذا قلت حُق قلت لك ، وإذا قلت حَق قلت عليك » فإن قيل : ألا يحق لنا أن نقول اليوم : حَقٌّ للعلماء أن يتمثلوا الخ .. قيل لنا أن تقول وليس لنا أن نُقوّل ...

* في ج ١٥ ص ٢١٠

وله (لأبي علي المنطق) من قصيدة في عضد الدولة يذكر الصَّدَق :

ما زلت تنصف في قضاياك الملا	قل لي : فما بال الضحى يتظلم ؟
أهديت رونقه إلى جنح الدجى	فاعتنّ أشهبَ وهو طِرف أدهم
حتى كأن الليل صبح مشرق	وكأن ضوء الصبح ليل مظلم
هي ليلة لبست رضاك فأشرقت	من بعد ما كانت بسخطك تظلم
ما كان في ظن امرىء من قبلها	أن الملوك على الليالي تحكم

قلت : ضبطت (الصدق) بتشديد الصاد وكسرها وسكون الدال وفتح القاف ... والشعر لا يدل على شيء من الصدق ، وإنما يصف (السَّذَق) وهو ليلة الوقود عند الفرس ، واللفظة معربة فارسيتها (سذه) والسدق بالدال لغة فيه ، وبعضهم يراه محرفا ، وأنا لا أرى ذلك . والصَّدَق بالصاد لحن عند صاحب القاموس .. وقد ذكره معجم عصريّ بالصاد كأنه لغة في السذق

والسذق من ميراث المجوسية . ولبديع الزمان الهمذاني رسالة عبقرية (كتبها إلى الرئيس أبي عامر) في الإشادة بذكر العرب والتنديد بذلك العيد وناره المجوسية . ومما جاء فيها :

نحن (أطال الله بقاء الشيخ) إذا تكلمنا في فضل العرب على العجم ، وعلى سائر الأمم ، أردنا بالفضل ما أحاطت به الجلود ، ولم ننكر أن تكون أمة أحسن من العرب ملابس وأنعم منها مطاعم وأكثر ذخائر، وأبسط ممالك وأعمر مساكن . ولكنا نقول : العرب أوفى وأوفر ، وأوقى وأوقر ، وأنكى وأنكر ، وأعلى وأعلم ، وأحلى وأحلم ، وأقوى وأقوم ، وأبلى وأبلغ ، وأشجى وأشجع ، وأسمى وأسمح ، وأعطى وأعطف ، وأحصى وأحصف ، وأتقى وآنق . ولا ينكر ذلك إلا وقح ، ولا يجحده إلا نغل ... إن عيد الوقود لعيد إفك ، وإن شعار النار لشعار شرك ، وما أنزل الله بالسدق سلطانا ، ولا شرف نيروزا ولا مهرجانا ... وإنما جعل الله النار تذكرة ومتاعا ، ولم يجعلها ودّاً ولا سواعا ؛ ولم يضرب الله تعالى لها عيداً ، ولم يجعلنا لها عبيداً . الله والنبيّ ، والعيد العربيّ ، والتكبير الجهير ، وتلك الجماهير ، والملائكة بعد ذلك ظهير ، والرحمة صوباً وصبا ، والبركات فيضاً وفضا ، والجنة وصراطها ، والنجاة وأشراطها ، والموسم الطاهر من لغو الحديث . ذلك ، لاما شرع الشيطان لأوليائه ، نار لديهم تشب ، ولعنة عليهم تصب ، وخزية متاعها قليل ، وفي الآخرة خوارها طويل . هذا هو العيد ، وذلك هو الضلال البعيد ...

* في ج ١٦ ص ٩٢ فأنا بين حشا خافقة [1] ، ودمعة مهراقة

قلت : هذا في رسالة للجاحظ إلى ابراهيم بن المدبر . واليقين أن القول هو (فأنا بين حشا خفاق ودمع مهراق) والحشا مذكر لا مؤنث ، والدمع في هذا المقام خير من الدمعة . وإن قال أبو عثمان : دمعة مهراقة فلن يقول حشا خافقة ولا خفاقة .

* في ج ١٦ ص ١٤٩ قال الأصمعي وحدثني عيسى بن عمر قال : لقد كنت أكتب بالليل حتى ينقطع سَوْنَى أي وسطى

قلت : ضبطت (سونى) بفتح السين وسكون الواو ؛ وإنما هي (سَوَائي) وسواء الشيء وسطه لاستواء المسافة إليه من الأطراف كما في النهاية . وفيها في صفته (صلى الله عليه وسلم) سواء البطن والصدر ، أي هما متساويان لا ينبو أحدهما عن الآخر . وفي الفائق : بطنه غير مستفيض فهو مساو لصدره . وفي النهاية : ومنه حديث أبي بكر والنسابة : أمكنت من سواء الثغرة أي وسط ثغرة النحر .

* في ج ١٥ ص ٧٢ وكأنها عنده رواية عضّدها القياس وكان شيخنا موهوب ينمى ذلك عليه

قلت : ضبطت (عضدها) بتشديد الضاد ؛ وإنما في اللغة عضده [2] وعاضده . وعضد المشدد فعل لازم وهو لا يعني المعاونة في التاج : « وروى فأعضد ذهب يميناً وشمالا كعضد تعضيداً ، وهذا مما استدرك به على اللسان » وذهب يمينا وشمالا يعني السهم وضبطت (ينمى) بكسر الميم وهي بالفتح من حد سعى .

---

(١) وردت بهذه الصورة في « رسائل الجاحظ » ص ٣١٤

(٢) ومن مجاز المجاز عضده كنصره عضدا أعانه ونصره .. وفي كتب الأمثال مايقتضي أنه صار متعارفاً كالحقيقة . قالوا عضده إذا صار له عضدا أي معيناً وناصرا ، وأصل العضد في الدين فاستعير للمعين، ثم استعملوا من معناه الفعل ثم شاع حتى صار حقيقة عرفية . قلت : ولذا لم يذكره الزمخشري في المجاز (التاج) .

حول اقتراح

الترجمة واللغة العربية

للدكتور عبد العزيز برهام

طلعت علينا (الرسالة) الغراء باقتراح جليل لرئيس تحريرها الفاضل الأستاذ (الزيات)؛ اقتراح لو أخذ به لسد نقصاً يشعر به كل من عالج تعلم اللغات الأجنبية التي لا غنى عنها في عصرنا الحديث. ولقد وفى الأستاذ الموضوع حقه؛ فأبان حاجتنا الماسة إلى الترجمة في الأدب وفي العلم. وإني لأستسمحه أن أضيف إلى آرائه القيمة بعض أفكار تواردت على ذهني حين قرأت اقتراحه:

إن حاجتنا إلى النقل من اللغات الأجنبية ليست وليدة اليوم، وإنما شعرنا بها من يوم أن دب في بلاد الشرق دبيب الحياة وأخذت بعد سباتها العميق تستيقظ وتتصل بالغرب. عندئذ أدرك الآخذون بأسباب من العلم والمعرفة أن نهضتنا لن تقوم وتنجح إلا إذا قبسنا من نور الغرب، فأخذت ترجمة الكتب ولا سيما الأدبية تترى. وسار كل غيور على رفعة وطنه في هذا التيار حتى رأينا كثيراً من الكتب النافعة نقلها من اللغات الأجنبية جلة العلماء في عصر المغفور له (محمد علي باشا)، ولكن لم تكن هذه الكتب القليلة العدد شيئاً يذكر إن ووزنت بما كنا في حاجة إليه إذ ذاك. ثم خطت الترجمة بعد ذلك خطوات واسعة غير أن أغراضها تنوعت، وصار للعنصر التجاري فيها شأن أي شأن. فكم من قصة ترجمت لم يقصد بها العلم وإنما قصد بها الربح! وساير ترجمة الكتب انتشار الصحف والمجلات في أواخر القرن التاسع عشر وفي أوائل هذا القرن. والصحف العربية والمجلات لا تزال تعول على الجرائد الأعجمية في كثير من موضوعاتها

نجم عن ذلك كله أن اتسعت دائرة الترجمة إلى اللغة العربية اتساعا يبعث كثيراً من الأمل في نفوس ذوي الغيرة الوطنية. بيد أن أكثر القائمين بأمر هذه الترجمات لم يكن بصيراً باللغة العربية بصره باللغة التي ينقل عنها. فكانت تستعصي عليه لذلك ترجمة كثير من الأساليب التي لا يجد — لضعفه في العربية — مثيلا لها في لغة الضاد. فالتوت لغة الترجمة وكثر ما عمد الناقل إلى الأسلوب أو التعبير الأجنبي فنقله بنصه دون مراعاة لروح اللغة التي ينقل إليها فغمضت على القارىء. وكثر ما دخل في اللغة العربية من كلمات أعجمية لم يستطع المترجمون أن يجدوا لها مدلولا في لغتهم فطغت على لغة الكتابة والخطابة، واستعملها الناس في حديثهم دون شعور بأعجميتها. وزاد الطين بلة تلك الحرية الواسعة التي يتمتع بها المترجمون. وإنه ليسهل عليك أن تجد تعبيراً واحداً في لغة أعجمية نقل إلى العربية بأساليب متعددة حتى يعجزك رد هذا التعبير إلى أصله. ولقد تدهش أحياناً من أن كلمات عربية دخلت منذ حين في لغات أعجمية فإذا ما أعيدت إلى لغتها الأصلية أعيدت مشوهة. وما كلمة (الحمراء) التي نقلت إلى الإسبانية والفرنسية ثم عادت إلى اللغة العربية (الهمبرا) ببعيدة عن الأذهان، وإن الجرائد المصرية ليحلولها دائماً حين تكتب عن (قناة السويس) أن ترسمها (قنال السويس) (Canal de Suez) وناهيك بما يعترض سبيلك وأنت تقرأ مجلة أسبوعية أو برقيات جريدة يومية من كلمات أعجمية لم يعمل المترجم فيها إلا أن كتبها بحروف عربية، وليته أعجمها حتى يستطيع الجاهل باللغة التي نقلت عنها قراءتها صحيحة، بل ترك للقارىء حرية الحدس والتخمين، وتركك تسمع في نطقها العجب العجاب. أوليست كلمات رجيم (Régime)، ستراتيجية (Stratégique)، ومونوكل (Monocle)، سامباتيك (Sympatique)، بوستة (Poste)، وابور (Vapeur)، شيري (Chéri) ... الخ ... الخ ... من الكلمات التي نقرؤها ولم نعد نهتم بها كأنما صارت من صميم الكلمات العربية؟

ولما كان لكل لغة قواعدها النحوية والصرفية واللغوية الخاصة بها فمن العسير أن تنقل من لغة إلى أخرى إلا إذا كنت ملماً بقواعد كلتا اللغتين وإلا تعرضت للزلل. أولا يستعمل العامة والخاصة فعل (أعطى) متعديا لمفعول واحد فيقال: أعطيت الكتاب لفلان، كما يقول الفرنسيون J' ai donné le livre à un tel وهو في اللغة العربية متعد لمفعولين فيقال: أعطيت فلانا الكتاب؟ أو لم تجر أقلام الكتاب باستعمال (لا) قبل (يجب أو ينبغي) إذا أريد نفي ما بعدهما فيقولون: لا ينبغي (أو لا يجب) أن نفعل كذا "Il ne faut pas faire telle ou telle chose" والعرب تقول ينبغي ألا نفعل كذا وكيت وعليك ألا تفعل كذا وكيت؟

لقد نقل الخطأ الشائع وأضرابه بادىء ذي بدء من لم يكن متمكنا من اللغة العربية التي ترجم إليها ثم استعمله سواه من بعده ولم يلبث أن انتقل إلى أقلام الخاصة.

وما نشأ هذا الخلط وعمت هذه الفوضى في الأساليب

والتعبيرات وطغت الروح اللغوية الأعجمية على روح اللغة العربية إلا لأن الترجمة نفسها لا تخضع لنظام . حتى إن كل من أتقن لغة أعجمية أو اعتقد أنه أتقنها استباح لنفســه الترجمة منها دون مراعاة لمبلغ قدرته فى اللغة المنقول إليها . وإنه ليسهل عليك أحيانا أن تفهم بعض التعبيرات فى لغتها الأصلية عن أن تفهمها فى اللغة العربية ؛ وذلك لأن المترجم إما أن يكون ضعيفاً فى اللغة العربية فلا يحضره من الألفاظ ما يسد به حاجة الترجمة ، أو أن يكون ضعيفاً فى اللغة الأعجمية فينقل إليك التعبير دون تصرف فيه فتكون ترجمة حرفية سقيمة المعنى أوخلواً منه — وإنى لأذكر — وأنا لا زلت طالباً بمصر — أن كنا ندرس فى كتاب مترجم فى « النظريات السياسية » . ولقد كان أكره الدروس إلى نفوسنا درس هذه المادة لحبيبة النافعة . كان ذلك لتعقد فى أسلوب الكتاب كثيراً ما دعانا إلى أن نقف عند كل سطر وأن نكون أحياناً حلقات ندرس فيهـا ما يراد وما لا يراد من هذه العبارة أو تلك . وما أكثر ما ثرنا على أستاذ المـادة — وكان أحد المترجين — حتى لكنا نلجئه إلى قراءة الكتاب فى (الفصل) لنفهم عباراته . وإن انتشار هذه التراكيب الركيكة فى اللغـة السائدة فى الكتب والصحف ليتسرب إلى لغة كثير من فضلاء العلماء والأدباء دون أن يشعروا بأنهم ينزلون بلغتهم درجات . خذ مثلا كتابا من كتب القانون أو اقرأ الدروس التى يلقيها على طلبته بعض الشبان من رجال القانون الحديثى العهد بالتدريس باللغة العربية وستتبين من غير عسر روح الترجمة فيها . وإنى لأنقل إليك عبارة واحدة على سبيل المثال تجدها فى مذكرات للقانون الجنائى لعالم فاضل وأترك لك الحكم عليها .

« إذن فطبقاً للرأى الذى ساد المراد بالاختلاس أن الجانى يأتى بحركة مادية يخرج بها الشىء من حوزة غيره ويستولى هو عليه . وليس بذى شأن أن ينقل الجانى الشىء بيده كحالة اللص الذى ينشل محفظة من جيب المجنى عليه أو بواسطة كبن يحرض كلبه … كذلك يكفى أن يهيئ الجانى أسباب الانتقال وبعد ذلك يتم انتقال الشىء من تلقاء نفسه … الخ ؟

وأمثال هذه التعبيرات كثير : أنا شخصياً لا أقبل هذا Moi, personnelement je n' accepte pas cela . « قابل صاحب الدولة رئيس الوزراء بوصفه وزيراً للخارجية « en qualité de … » هذا الأمر بالقياس إلى هذا … « Rapport à cette question par » ؛ « من وقت لآخر » Du tempis en temps وهكذا وهكذا .

ثم إذا نحن جاوزنا لغة الأدب إلى لغة العلم لما تغير الأمر كثيراً ولا قليلا . واللغة العلمية والمصطلحات العلمية أحوج ما تكون إلى أن تكون موحدة . ولن نصل إلى هذا التوحيد إلا إذا قضينا على الحرية المطلقة الفردية فى الترجمة وأخذنا المترجين جميعاً على استعمال تعابير بعينها .

هذا ، وإن بعض المواد لا تزال يدرس فى (مصر) حتى اليوم باللغة الإنجليزية أو الفرنسية : إما لأن اللغة العربية لا تتسع — كما يقولون — لما وسعه غيرها من اللغات (وهى التى وسعت فلسفة الإغريق ، وحضارة الفرس) ؛ وإما لأننا لا نزال ندرج على سنة درج عليها آباؤنا من قبلنا وإن انقطعت اليوم الأسباب التى دفعت بهم إلى فعل ما فعلوا . وليس من سبيل لسد هـذا النقص القوى وتمصير الطب مثلا إلا طوفان من الترجمات يجرف جميع الكتب القيمة الأعجمية التى وضعت فى هـذه المواد جرفا ليلقى بها على ساحل اللغة العربية .

وبعـد فإن ترك الترجمة فوضى شأنه اليوم يعرض سلامة اللغة لخطر مستمر ، وينقل إلينا سيلا من الكلمات والتعابير الأعجمية التى تنخر فى عظام الأساليب العربية الرصينة . وحسبك أن تقرأ كتابا (كالبؤساء) الذى ترجمه حافظ إبراهيم أو غيره مما ترجم الأستاذ (الزيات) أو (المنفلوطى) وهـذه الكتب نفسها إن أشرف على ترجمتها ذوو الترجمات العاجلة الخاطفة لتلمس الفرق بين الترجمتين ، ولتدرك أيهما كتب باللغة العربية الفصيحة : من بلاغة فى الأسلوب ، وصفاء فى الديباجة ، وسمو فى البيان ، وتنوع فى الصياغة ، ودقة فى التعبير حتى لكأنك تقرأ القصـة فى لغتها وبأسلوب كاتبها .

وإنك لتعجب حين تقرأ كتابا ما ترجم إلى لغات عدة من أن أثر الترجمة لا يحس إلا فى اللغة العربية إن نقله إليها من لم يلم إلماماً تاما بها . ولو علم كثير من كبار الكتاب الأعاجم مقدار ما يصيب آثارهم الفذة من مسخ وتشويه إن أسىء نقلها لحرموا الترجمة ولآثروا أن يظلوا غفلا فى البقاع التى تسودها هذه اللغات المنقول إليها من أن يساء إلى بنات أفكارهم . أو لم تؤلف اللجان لترجمة القرآن حتى يحتفظ له ما أمكن فى اللغة التى ينقل إليها بأسلوبه المعجز ، وسحر بيانه ، وجماله الفنى ، وتصويره الرائع ؟

فليس أمامنا إذاً إلا سبيل واحدة لنسلكها حتى نحيط اللغة بسياج متين من تسرب الدخيل إليها ونحفظ عليها بنيتها وروحها وأساليبها — تلك هي الترجمة الدقيقة المنظمة. ولا سبيل إلى مثل هذه الترجمة إلا إذا قام بها من هو ذو بصر باللغة العربية وباللغة التي ينقل عنها. وإن إنشاء دار للترجمة وتزويدها بأعلام الأدب والعلم والفن ممن يحذقون لغات أعجمية لهو الطريقة المثلى لتحقيق هذه الأمنية.

وإننا — كما يقول الأستاذ الفاضل صاحب الاقتراح — « إذا نقلنا إلى العربية نتائج القرائح لأقطاب العلوم والفنون والآداب من الإنجليز والأمريكان، والفرنسيين والألمان، والروسيين والطليان — أصبح هؤلاء العالميون جزءا من كياننا الأدبي، وركناً في بنائنا العلمي؛ نعتز به ونستمد منه ونفتن فيه ونزيد عليه، كما فعل آباؤنا الأقدمون بما نقلوه من علوم الإغريق والهنود واليهود والسريان والفرس » — ولجددنا في اللغة مع محافظتنا عليها، ودعمنا النهضة، ويسرنا القراءة ودعونا إليها، ولهيأنا للعلوم التي تدرس بلغة أعجمية في معاهدنا العلمية سبيل تدريسها باللغة العربية، ولأمددنا كتاب الصحف والمجلات بأساليب ترفع من ترجمتهم العاجلة، وتسعفهم إن ضاق بهم الوقت؛ ولاستطعنا كذلك أن نضع معاجم عربية — أعجمية يقل فيها الخطأ ويكثر فيها الدقة.

إن مصر ليجهل جمهرة أهلها اللغات الأعجمية. والذين يحذقون أكثر من لغة قليل ماهم. وفي هذا التباين ما فيه من خطر قومي يدفع إليه تباين الثقافات، فمن ثقافة عربية إلى ثقافة أعجمية، ومن ثقافة فرنسية إلى ثقافة إنجليزية أو ألمانية. وفي تنوع هذه الثقافات ما يخلق تبايناً في التفكير بين أفراد الأمة حتى ليتهم بعضهم بعضاً بالقصور عن مسايرة النهضة العلمية الحديثة أو يدل بعضهم على بعض. ولقد ألفَتْ آذاننا سماع تفضيل ثقافة على ثقافة، وألفنا الحديث عن مدارس الثقافة الفرنسية وعن مدارس الثقافة الإنجليزية وهكذا، فاتسعت الهوة بين المنتمين إلى هذه والمنتمين إلى تلك، فإذا نحن نقلنا هؤلاء جميعاً المؤلفات القيمة من مختلف الثقافات جعلناهم يتغذون بلبن واحد فاتحدت طريقة تفكيرهم ومادتها التي لن تكون إلا عصارات هذه الثقافات ممتزجة، وزالت الفوارق بين طبقات المتعلمين، واقتربت وجهة النظر بينهم، وصاروا جميعاً أبناء أمة واحدة يرتوون من مَنْهَل واحد هو الثقافة المصرية.

ثم ما ظنك بفريق من أدعياء العلم والأدب الذين بنوا لهم مجداً شامخاً في الشرق على ما انتحلوه من آراء الأعاجم دون أن يشيروا إليها أو يدلوا عليها؟ داء عسير دواؤه أصيبت به الطبيعة الشرقية لضعف في النفوس وجهل بها، وعجز عن الابتكار والاختراع، واستهانة بالقراء، وغرام بالشهرة ولو كاذبة. وشجع على استفحاله أن الشرق ولا سيما المصري لم يُعَدّ إعداداً يحبب إليه القراءة والاطلاع، والتعمق في العلم، فهو يكتفي بما يقع تحت بصره دون تطلع إلى ما وراء ذلك؛ وكان جهله باللغات الأعجمية أو بأكثرها من العوامل التي جعلته يقف في قراءته عند ما كتب بالعربية.

إن هذا الفريق من الأدعياء سينكشف أمره، وسيرى مجده يتداعى يوم أن ينقل إلى اللسان العربي جميعُ ما ألف في سواه أو جمهرته، ويطلعَ الناس على مصدر الآراء التي ارتفع بهما أقوام لا يستحقون الرفعة فينزلونهم من حالق. وسيوصد الباب أمام هذه الفئة الطفيلية فتتخلص من شرورها وغطرستها.

وحبذا لو فكر القائمون بالأمر في وزارة المعارف في إرسال البعوث من ذوي الكفاية في اللغة العربية لدراسة اللغات الأعجمية في مهدها، ولا سيما وقد انفتح الطريق الآن بيننا وبين بعض هذه البقاع. ولو أن السنة التي خطها صاحب المعالي محمد حلمي عيسى باشا حين كان وزيراً للمعارف في عام ١٩٣٣ اتبعت منذئذ لاجتمع لدينا الآن عدد لا يستهان به من الشبان الأكفاء الذين يسند إليهم هذا العمل الجليل؛ فلقد أرسل معاليه بعثة للترجمة والتحرير إلى فرنسا وألمانيا وإنجلترة كانت الأولى والأخيرة. وشاء تغير الوزراء من بعده، وعدم استقرار سياسة التعليم، ونقض كل وزير ما أبرم سلفه أن يغفل هذا الأمر!

ولعل وزارة المعارف إن وصلت إليها هذه الصيحة وكتب لها أن تستأنف إرسال بعوث الترجمة أن تسند إليهم متى عادوا — بعد عمر طويل — أعمال الترجمة نفسها لا أن تكل إليهم أمر تعلية خزان أسوان أو كهربة خط حلوان، أو أن تكافئهم على جدهم بتكليفهم العمل في حقول التجارب وفلاحة البساتين. والله الهادي إلى سواء السبيل.

عبد العزيز برهام
دكتوراه الدولة في الآداب
ليسانسيه في القانون من باريس

أبو سعيد أبو الخير
وشطحات المتصوفة

للدكتور جواد علي

[تتمة ما نشر في العدد الماضي]

ساقت هذه الفلسفة الجديدة : فلسفة المعرفة ، جماعة المتصوفة إلى تقرير نظرية جديدة هي نظرية « الحق واحد وإن تعددت مظاهره » وما دام الإنسان يتوصل إلى الحق فلا حاجة للأصفياء بالرسل والأنبياء . يقول أحدهم وهو السيد قاسمي الأنوار : « قبل أن تبنى الخانقاه ، وقبل أن تنشأ أدرة السومنيه التي هي أقدم أدرة الكون ، كنت معي في أطوار الكائنات . فدرجة الأنبياء قد ارتفعت من بيننا ؛ إذا ما دمنا مجتمعين دائماً فما هي الفائدة من الرسل إذاً[1] .

ومتى توصل الإنسان إلى معرفة (حق اليقين) الذي هو الفناء المطلق[2] تساوت الدرجات وأصبح المعلوم واحداً وتجلت الغاية من الأديان عموماً . فالأديان على اختلاف درجاتها تقصد غاية واحدة وهدفاً معيناً ، هو التوصل إلى معرفة الله ، تستوي في ذلك الصابئة واليهودية والنصرانية والإسلامية كما جاء :

عبادتنا شتى وحسنك واحد وكل إلى ذاك الجمال يشير[3]

وإلى هذا المعنى ذهب (شمس تبريز) حيث قال : « لست بمسيحي ولا يهودي ولا مسلم »[4] . وهذه النزعة الإنسانية التي توصل إليها متصوفة الإسلام هي نفس النزعة الإنسانية (Humanism) التي توصلت إليها متصوفة أوربا في القرون الوسطى . ثم المذهب الإنساني الفلسفي الذي تمثل فيما بعد على لسان الفيلسوف (هيردر) « Herder » ، وعلى لسان الفلسفة الإنكليزية ثم الأوربية في القرن الثامن عشر والقرن التاسع عشر للميلاد[5] .

(١) Browne, Persion Literature vol 3, p, 477.

(٢) راجع تفسير ابن عربي القاهرة ١٣١٧ ج ٢ ص ٦٤ لسورة ٢٩ آية ٤٤ .

(٣) محاضرات عن الاسلام للمستشرق اليهودي المجري كولد زهير ص ١٧ .

(٤) راجع ديوان شمس تبريز ١٢٤ . Nicholson, The Mystics of Islam 87

(٥) راجع دائرة المعارف البريطانية مادة فلسفة

وهكذا تساوت الأديان فلا فرق إذاً بين أن يكون الإنسان مسلماً أو مسيحياً أو يهودياً . وما دامت غاية الإنسان الاتصال بالله عن طريق المعرفة فالتصوف وحده هو الكفيل بذلك . فمن طريق التأمل بذات الله تتم المعرفة وتنال السعادة الأبدية ، أما الأديان والشرائع على رأي نفر من المتطرفين بآرائهم فإنها تحول بين الإنسان وبين معرفة الذات ، وتفرق بين اتصال العبد بالرب فهي عامل فتنة وخراب[1] .

وصنف جلال الدين الرومي البشر من حيث معرفة الخالق إلى صنفين : صنف تعلق بالطقوس والشرائع ، وصنف امتلأ قلبه وفاض بحب الله[2] . ولابن العربي كلمات تشبه هذه الكلمات[3] . وقد نسب ابن تيمية إلى أحد المتصوفة وهو التلمساني من تلامذة ابن عربي هذا القول : « القرآن كله شرك وإنما التوحيد في كلامنا »[4] على أن ابن تيمية من أعداء الفلسفة والتصوف ويجب أن ننظر إلى كلامه بشيء من التروي على ما أعتقد والحذر .

ونسبت إلى نفر من المتصوفة بعض الأقوال التي لا تلتئم مع ما هو مألوف . مثل قول حافظ : « اتركوا الإثنين والسبعين فرقة لأنها لا ترينا الحقيقة ، ولأنها تستمد وحيها من وحي الشياطين[5] .

ونسب إلى أبي سعيد أبي الخير قول يشبه هذا القول فقد قيل إنه قال : « ما دامت المساجد والمدارس باقية لا تتطرق إليها أيدي البلى فإن عمل الدراويش لا يتم . وما دام هنالك مؤمن وكافر فإنه لا يمكن أن يظهر على سطح الأرض مسلم حقيقي أبداً »[6] .

وفي أقوال أبي سعيد وأشعاره مواضع أخرى تشير إلى هذا النوع من التفكير الحر . وهذه الأقوال ولا شك هي التي أثارت غضب بعض العلماء عليه أمثال ابن حزم الظاهري والمؤرخ الشهير الحافظ الذهبي[7] ولهذا السبب عينه قال عنه

(١) راجع عطار تذكرة الأولياء ج ٢ ص ١٥٩ س ١٢ ابن تيمية رسائل ١ ص ١٤٨ .

(٢) مثنوي ص ٨٣ .

(٣) الظاهرية للمستشرق كولد زهير ص ١٣٢ حيث تجد النص وكذلك محاضرات عن الاسلام ص ١٧٠

(٤) رسائل ابن تيمية رسالة ١ ص ١٤٥ .

(٥) حافظ ج ١ ص ٥٨٤ . محاضرات عن الاسلام ص ١٧١

(٦) Etrè vèl' 2, p, 157 1375 Nicholson' Studies in Islamic Mysticism Cambridge. 1—76.

(٧) السبكي ج ٤ ص ١٠ .

المستشرق نيكلسون فى كتابه « التصوف الإسلامى » وفى الفصل الذى عقده عنه فى « دائرة المعارف الإسلامية » بأنه « يمثل الآراء الحلولية المتطرفة التى جاء بها بايزيد البسطامى المتوفى عام ٢٦١ للهجرة (٨٧٤م) تلك الآراء التى يمتاز بها متصوفة الفرس بوجه عام . ولسنا بحاجة إلى أن نزيد أن أبا سعيد كان ينظر إلى الإسلام وغيره من الأديان المنزلة نظرة احتقار »[١] وهو قول ردد صداه المستشرق الفرنسى لويس ماسينيون والمستشرق الإنكليزى إدوارد براون وأغلب المستشرقين المشتغلين بموضوع التصوف .

على أن من باب الحق والمنطق أن نقول بأن جماعة كبيرة من العلماء كانوا يثنون عليه ويذكرونه ذكراً جميلاً . أمثال : السبكى صاحب كتاب طبقات الشافعية الكبرى[٢] والسمعانى فى كتابه « الأنساب »[٣] وفريد الدين العطار فى كتابه تذكرة الأولياء[٤] وأمثالهم؛ وقول هؤلاء طبعاً قول مقبول محترم لايمكن أن يرد بأى حال من الأحوال .

أما أنصار التصوف وأصحاب مبدأ « حسن الظن من الإيمان » فإنهم يعتذرون عن هذه الأقوال ويفسرونها تفسيراً فيه حسن ظن ورجاء ، ويتجاوزون عنها ويرجئون أمرها إلى الله ، ويؤولونها تأويلاً ، ويحسبونها شطحة من شطحات اللسان . والشطحة عندهم « عبارة عن كلمة عليها رائحة رعونة ودعوى وهو من زلات المحققين فإنها دعوى بحق يفصح بها العارف من غير إذن إلـهى بطريق يشعر بالنباهة »[٥] وهم يؤولون كلام هؤلاء كما قلنا فيقولون: نعم، فى ظاهر هذه الكلمات خروج عن المألوف والذوق، ولكنهم لايقصدون ظاهر هذه الألفاظ بل بواطنها وذلك لا يدركه إلا من سما فى العلم الإلـهى وفى درجات المعرفة .

ثم قالوا : « وإن للقوم عبادات تفردوا بها واصطلاحات فيما بينهم لا يكاد يستعملها غيرهم نحبر ببعض ما يخفى وتكشف معانيها بقول وجيز ، وإنما نقصد فى ذلك إلى معنى العبادة دون ما تتضمنه

(١) دائرة المعارف الاسلامية الترجمة العربية مجلد ١ ص ٢٠٤ .
(٢) ج ٤ ص ١٠ .
(٣) طبع بعناية تدكار جب ص ٥٥٠ .
(٤) طبع بعناية المستشرق براون ج ٢ ص ٣٢٢ .
(٥) التعريفات للسيد الشريف الجرجانى ص ٨٦ وكتاب اصطلاحات الصوفية الواردة فى الفتوحات المكية ص ١٧٧ .

العبادة فإن مضمونها لا يدخل تحت الإشارة فضلاً عن الكشف »[١] وإن القوم فى حالة سكر فى الذات العلية[٢] وفى غيبوبة تامة[٣] .

قالوا ومن هذا القبيل قول سهل بن عبد الله التسترى إذ يقول : « أعرف تلامذتى من يوم ألست بربكم ، وأعرف من كان فى ذلك الموقف عن يمينى ومن كان عن شمالى ، ولم أزل من ذلك اليوم أربى تلامذتى وهم فى الأصلاب لم يحجبوا عنى إلى وقتى هذا »[٤] وقوله : « أشهدنى الله تعالى ما فى العلى وأنا ابن ست سنين ، ونظرت فى اللوح المحفوظ وأنا ابن ثمانى سنين ، وفككت طلسم السماء وأنا ابن تسع سنين ، ورأيت فى السبع الثانى حرفاً معجماً حار فيه الجن والإنس ففهمته وحمدت الله تعالى على معرفته ، وحركت ما سكن وسكنت ما تحرك بإذن الله تعالى وأنا ابن أربع عشرة سنة »[٥] .

وامتازت فلسفة هؤلاء المتصوفة أصحاب الذوق بأسلوب جديد مبتكر أخاذ هو الشعر الغزلى التصوفى الذى أطلقوا عليه اسم « الغزل الصوفى » كما نعتوا الحب البرىء « بالحب الأفلاطونى » أو « الحب العذرى » وفيه الرمزية والخيال البعيد . ولنا فى باب « الغزل الصوفى » طائفة كبيرة من الشعراء . والتصوف فى حد ذاته نوع من نوع الشعر أو الفن ، ففيه عاطفة جامحة ؛ لذلك كان أكثر المتصوفة ينظمون نظماً دقيقاً فيه عاطفة دقيقة وإن كانوا قد خرجوا فيه كما خرجوا فى نثرهم عن القيود الدينية المألوفة والأساليب المتعارفة كما نجد ذلك فى شعر الحلاج[٦] وفى شعر محيى الدين بن عربى وفى شعر السهروردى وأمثالهم . ويكفينا فى هذا الباب ما نظمه الشيخ المتصوف سيدى ابراهيم الدسوقى المتوفى

(١) كتاب التعرف لمذهب أهل التصوف تأليف أبى بكر محمد بن اسحق البخارى الكلاباذى المتوفى سنة ٣٨٠ للهجرة ص ٨٠ .
(٢) راجع التعرف ص ٨٥ .
(٣) التعرف ص ٨٧ .
(٤) راجع طبقات الشعرانى ص ١٥٨ عن أقوال سهل راجع أيضاً التعرف لمذهب أهل التصوف (١٩٣٣) فى عدة مواضع من الكتاب .
(٥) نفس المصدر ص ١٥٨ عن سهل أيضاً . Nicholson A Literary History of the Arabs p. 392.
(٦) عن الحلاج L. Massignon, La Passion d' al-Hosayn Ibn Mansour Al-Halladj وكتبه الاخرى .

عام ٦٧٦ للهجرة[١] : فنى هذا النظم أشياء كثيرة لا توافق ما هو مألوف لنا فى هذا القول من اتحاد الذات فى الإنسان وفى الأشياء . والقصيدة مرآة صافية لفكرة وحدة الوجود التى شاعت فى أوربا أيضاً واعتنقها جمهور من الفلاسفة والمفكرين ولا سيما أولئك الذين درسوا الآداب الشرقية واطلعوا على تراجم الأشعار الفارسية على الأخص كالشاعر غوته الذى دان بمذهب وحدة الوجود[٢]. يقول هذا المتصوف الزاهد الذى يرجع بنسبه إلى الإمام علىّ بن أبى طالب والذى تأثر بآراء من سبقه من كبار المتصوفة كالحلاج والسرىّ السقطى والجنيد البغدادى والشيخ عبد القادر الجيلى على الأخص فى جملة ما قاله هذه الأبيات :

تجلّى لى المحبوب فى كل وجهة فشاهدته فى كل معنى وصورة
وخاطبنى منّى بكشف سرائرى فقال أتدرى من أنا قلت منيتى
فأنت منائى بل أنا أنت دائماً إذا كنت أنت اليوم عين حقيقتى
فقال كذاك الأمر لكنه إذا تعينت الأشياء كنت كنسختى
فأوصلت ذاتى باتحادى بذاته بغير حلول بل بتحقيق نسبتى
فصرت فناء فى بقاء مؤبد لذات بديمومية سرمدية
وغيبنى عنى فأصبحت سائلاً لذاتى عن ذاتى لشغلى بغيبتى
وأنظر فى مرآة ذاتى مشاهداً لذاتى بذاتى وهى غاية بغيتى
فأغدو وأمرى بين أمرين واقف علوىّ تحونى ووهمىّ مثبتى

ومنها :

أنا ذلك القطب المبارك أمره فإن مدار الكل من حول ذروتى

ومنها :

وبى قامت الأنباء فى كل أمة بمختلف الآراء والكل أمتى
ولا جامع إلا ولى فيه منبر وفى حضرة المختار فزت ببغيتى

ومنها :

بذاتى تقوم الذات فى كل ذروة أجدد فيها حلة بعد حلة

ومنها :

نعم نشأتى فى الحب من قبل آدم
وسرّى فى الأكوان من قبل نشأتى
أنا كنت فى العلياء مع نور أحمد على الدرة البيضاء فى خلوتى

(١) راجع طبقات الشعرانى جـ ١ ص ١٥٨ .
(٢) راجع Miguel Asin, Islam and the Divine Comedy, London 1926.

ثم يستمر على هذا النسق فيذكر أنه كان مع جميع الأنبياء ويختم قصيدته باسمه وبأنه القطب شيخ الوقت ابراهيم[١].

وأبو سعيد أبو الخير من المبرزين فى الشعر الصوفى ، ويمتاز عن غيره من شعراء الفرس بابتداعه الشعر الصوفى عندهم[٢] وبنهجه منهجاً جديداً فى النظم حذا حذوه أكثر شعراء الفرس كفريد الدين العطار[٣] وجلال الدين الرومى وعمر الخيام[٤] .

وإذا صحت نسبة الرباعيات الفارسية إليه فيكون بذلك أول مؤسس لرباعيات المتصوفة وأول مبتكر لطريقة جديدة هى الطريقة الرمزية فى الشعر . ولكن هناك من يشك فى صحة نسبة الرباعيات إلى صاحبنا استناداً على رواية تقول بأن الناظم الأصلى لهذه الرباعيات هو أستاذ أبى سعيد أبو القاسم بشريس وهو متصوف أيضاً وأديب مشهور[٥].

على أن شيئاً واحداً لا يمكن أن يتطرق إليه الشك هو أن أبا سعيد كان ينظم الشعر وكان يحفظ شيئاً كثيراً من شعر الفرس والعرب[٦]، وأنه كان ضليعاً فى اللغة العربية وكان يجلس لتفسير القرآن . وبهذه المناسبة نقول إن تفسير القرآن على طريقة الصوفية هو تفسير خاص . ومن أشهر هذه التفاسير تفسير عبد الرحمن السلمى النيسابورى (٤١٢ هـ) أحد الأساتذة الذين درس عليهم أبو سعيد ونال الخرقة منه[٧] ولشتهر هذا الشيخ برواية الأحاديث ولا سيما أحاديث الصوفية وقد اتهم لذلك بأنه كان يضع الأحاديث على لسان الرسول لتقوية مذهب التصوف (سنن الصوفية)[٨] . وتفسير محيى الدين بن عربى الشهير[٩] وتفسير نظام الدين الحسن

(١) طبقات الشعرانى جـ ١ ص ١٥٨ .
(٢) دائرة المعارف الاسلامية جـ ١ ص ٣٥٤ .
(٣) راجع عنه براون فى كتابه تاريخ الأدب الفارسى جـ ٣ ص ٨٨ ومواضع أخرى .
(٤) دائرة المعارف جـ ١ ص ١٥٤
(٥) راجع Zhukowski حالات شيخ أبو سعيد ١٧٩٠ ص ٥٤
(٦) تذكرة الأولياء جـ ٢ ص ٣٢٢
(٧) ذهبى / تذكرة الحفاظ جـ ٣ ص ٢٤٩ Journal Asiatiq. 1912, 583 . ويعتمد القشيرى فى رسالته عليه كثيراً . راجع المقدمة
(٨) السيوطى اللآلئ المصنوعة جـ ٢ ص ١٧٨ .
(٩) تفسير محى الدين بن عربى بولاق ١٢٨٣ فى جزئين ثم ١٣١٧

بن محمد النيسابورى (فى أوائل القرن الثامن للهجرة)[١] وتفسير عبد الرازق الكاشى (الكاشانى)[٢].

وكما أن أصحاب الباطن (الباطنية) من المسلمين والحروفية فسروا القرآن تفسيراً يوافق آراءهم باعتبار أن للقرآن ظاهراً وباطنا وقالوا بأن الظاهر هو المفهوم لدى العامة وأن الباطن هو المقصود من القرآن ولدى الخاصة وحدهم (علم الباطن) أولئك الذين يعرفون (ما ظهر منه وما بطن) فكذلك المتصوفة فسروا القرآن تفسيراً خاصاً حيث كانوا يعمدون إلى التأويل دائماً تأويلا يتفق مع آرائهم ومشاربهم .

واتصل أبو سعيد على ما يروى بالمتصوف الشهير أبى القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيرى (المتوفى عام ٤٦٥ للهجرة)[٣] « وقد تلقى القشيرى أول الأمر هذا الزائر الجديد بشىء من الحذر والنفور ، ولكنه ائتلف به وأصبح صديقه الحميم فيما بعد ، وتلك خاتمة يلوح لنا أنها بعيدة الإحتمال »[٤].

حاول القشيرى وهو من رجال التصوف فى رسالته الشهيرة « الرسالة القشيرية » (كتبها سنة ٤٣٧ للهجرة) جمع خلاصة آراء وأفكار المتصوفة للتوفيق بين آراء المتصوفة وبين آراء جماع المسلمين والبرهنة على أن التصوف أصل الإسلام . وذكر طائفة من كبار المتصوفة بما فيهم الخلفاء الراشدون والأئمة العلويون[٥] وأكثر الصحابة ، وقد فاته أن التصوف الذى كان عليه فى وقته لم يكن معروفاً بهذا الشكل فى صدر الإسلام ، وأن الصحابة كانوا يؤاخذون الناس عليه كما فعل الخليفة عثمان بعامر بن عبد الله ابن قيس الذى ترهب وتزهد فى البصرة وامتنع عن أكل اللحوم والزبد والجبن وكل منتوج للحيوان ، وأعرض عن الزواج[٦]. وعرف « براهب الأمة » .

والتقى أبو سعيد بالفيلسوف ابن سينا على ماذكره فريد الدين العطار فى كتابه[٧]. والظاهر أن هذا اللقاء كان بنيسابور حيث

(١) تذكرة الأولياء ج ٢ ص ٣٢٢ . دائرة المعارف ج ١ ص ٣٥٢
(٢) غرائب القرآن ورغائب الفرقان
(٣) عدة نسخ خطية .
(٤) دائرة المعارف ج ١ ص ٣٥٣ عن الهجيرى . راجع رسالة والتصوف الاسلامى للمستشرق نيكلسون
(٥) العبارة من دائرة المعارف ج ١ ص ٣٥٢
(٦) راجع رسالته حيث يذكر أسماء الصحابة فى ضمن المتصوفة
(٧) عن عامر بن عبد القيس . راجع الطبرى (الطبعة الأوربية ج ١ ص ٢٩٢٢ . ابن سعد طبقات ج ٧ ص ٧٤

أقام بها أبو سعيد محترماً مقرباً من عالمها الكبير إمام الحرمين أبو المعالى عبد الملك الجوينى . وابن سينا الذى اشتهر بنظم الشعر باللغة العربية اشتهر بنظم الرباعيات بالفارسية فهو زميل منافس لصاحبنا المتصوف . ولعل هذه المنافسة هى التى أدّت إلى نفرة أبى سعيد من ابن سينا ، ثم إلى ردّه على ابن سينا برباعية من رباعياته المشهورة[١].

تمتع أبو سعيد بشهرة عظيمة فى بلاد فارس حيث كان محط الرحال إلى أن جاءه الأجل المحتوم فى سنة ٤٤٠ للهجرة فدفن فى مسقط رأسه « ميهنة » وبذلك تم دخوله فى عالم الفناء .

مات أبو سعيد فكتب حياة هذا المتصوف حفيده محمد بن أبى المنوّر ، وعلى هذه الترجمة اعتمد فريد الدين العطار فى كتابه « تذكرة الأولياء » ، وجامى ملانور الدين عبد الرحمن فى كتابه « نفحات الأنس »[٢].

بغداد **الدكتور جواد على**

(١) راجع هذه الرباعية فى Ettr, 1878, pp, 52
(٢) راجع دائرة المعارف الاسلامية مجلد ١ ص ٣٥٢

الأسرة والمجتمع

للدكتور علي عبد الواحد وافي

أستاذ علم الاجتماع بكلية الآداب بجامعة فؤاد الأول

من بين الحقائق التي عنيت بإبرازها وتوكيدها في كتابي «الأسرة والمجتمع» ، الذي ظهر أخيراً في مؤلفات «الجمعية الفلسفية المصرية» ، أن الأسرة تقوم على مصطلحات يرتضيها العقل الجمعي ، وقواعد تختارها المجتمعات ، وأنها لا تكاد تدين بشيء لدوافع الغريزة ، بل إن معظمها ليرمي إلى محاربة الغرائز أو توجيهها إلى طريق غير طريقها الطبيعي .

وقد ناقش الأستاذ العقاد[1] الفقرة الأولى من الدليل الأول الذي أوردته لتأييد هذه النظرية ، وهو — كما أشرت في مقالي السابق[2] — واحد من اثني عشر دليلا ذكرتها مسلسلة في هذا الكتاب . فظهر له أن ما تشير إليه هـذه الفقرة لا ينهض حجة على صحة ما ذهبت إليه . ثم أدلى برأيه في هـذا الموضوع ، فذكر أن الغريزة وراء الظواهر الاجتماعية في جميع شئون الأسرة أو في أهمها على الأقل ، واستدل على ذلك بعدة أمور .

ولست محاولا في هذا المقال أن أسرد ما أغفله الاستاذ العقاد من الادلة التي أوردتها في كتابي لتأييد نظريتي ، والتي لا تدع مجالا للشك في صحتها ؛ لأن محاولة كهذه لا يتسع لها المقام من جهة ، ولأنها من جهة أخرى ستكون مجرد تلخيص مخل لمسائل استغرق بحثها نحو مائة وخمسين صفحة في الكتاب . ولذلك سأقتصر على مناقشة الأستاذ في النظرية التي أوردها ، وهي أن الغريزة وراء الظواهر الاجتماعية في أهم شئون الأسرة .

* * *

ذكر الأستاذ لتأييد نظريته هذه أموراً كثيرة يمكن رجعها إلى دليلين رئيسيين . وقد أشار الأستاذ العقاد إلى هذين الدليلين إذ يقول : « إن أمرين اثنين تختلف النظم العائلية ما تختلف بين الشعوب والأجيال وهما ماثلان في كل أسرة وفي كل شعب وفي كل جيـل . وهما حضانة الطفل والألفة الحميمة بين فئة من الأقرباء . وكلا هـذين الأمرين قائم على الغريزة الفطرية دون سواها على نحو متشابه في جميع الأجناس وجميع العصور » . واتخذ من هذين الأمرين حجة على أن النظم الأساسية المشتركة في العائلات الإنسانية قائمة على الغريزة .

ونحن نشكر للأستاذ كثيراً أن قدم لنـا دليلين من أقوى الأدلة على صحة ما نذهب إليـه ؛ فكفانا بذلك مئونة الجهد في تأييد ما قررناه في كتابنا ، وفي الرد على نظريته .

١ — حقا إن حضانة الاولاد أمر غرزي عند معظم الحيوانات[1] على اختلاف يسير فيما بينها : فأحياناً تتوافر هـذه الغريزة عند الأم وحدها ؛ وأحياناً عند الأب وحده ؛ ولكنها في معظم الحيوانات الزوجية (وهي التي تعيش زوجين زوجين ، والتي منها الإنسان) تتوافر لدى الأب والأم معاً . ولكن هل تسير الحضانة في الأسرة الإنسانية وفق ما تمليه هذه الغريزة ؟ الحقيقة أن النظم الاجتماعية وحدها هي التي تتحكم في الحضانة تحكما مطلقاً لا تقيم فيه وزناً للغريزة ولا لمقتضياتها ، وأن الاسرة الإنسانية تخضع في ذلك لما يسنه لها المجتمع سواء أكانت شرعته متفقة مع منهج الغريزة ، أم كانت معدلة له ، أم مختلفة معه كل الاختلاف . بل لقد وصـل الامر في كثير من الشعوب أن أصبح واجباً على الآباء أن يقتلوا أولادهم أو بعضهم أو جنساً معيناً منهم عقب ولادتهم أو في سن الطفولة أو يلقوا بهم في مكان قفر Exposition أو يقدموهم قرباناً للآلهة ، وأبت هـذه المجتمعات إلا أن يتم لها ما أرادت ولو كرهت الغرائز ، وسارت العائلات وفق ما أملته عليها نظم مجتمعاتها لا وفق ما فطر عليه أفرادها من غريزة . فمن ذلك مثلا أن النظم الإسبرطية كانت توجب على الآباء إعدام أولادهم الضعاف أو المشوهين أو المرضى عقب ولادتهم أو تركهم في القفار طعاماً للوحوش والطيور . وكانت الأم نفسها تلجأ إلى مختلف الوسائل لتحقيق هذه الغاية ؛ مع أن غريزة الحضانة والحدب على الصغار عند أنثى الإنسان ومعظم الحيوانات الثديية تتجلى في أوضح مظاهرها حيال الضعاف من الأولاد (ولعل الاستاذ العقاد يذكر بيت المهلهل :

كأن كواكب الجوزاء عوذ معطفة على رُبَع كسير

فلتأكد من صلاحية ولدها للحياة في نظر مجتمعه ، كانت

(١) انظر مقاله بعنوان « الأسرة والمجتمع » في مجلة الرسالة عدد ٣٠ أبريل سنة ١٩٤٥ .

(٢) انظر مقالي بعنوان « الأسرة والمجتمع » بالرسالة عدد ٧ — ٥ — ٤٥

(١) أقول عند معظم الحيوانات ، لأن بعضها لا يحضن أولاده ؛ بل يلقي عبء ذلك على غيره ، كفصيلة « التكوكو » في الطيور ..

تمصه عقب ولادته في دن من النبيذ ؛ وتتركه منموساً وقتاً ما : فإن عاش بعد ذلك دل هـذا على قوة بنيته واستحقاقه للتربية ؛ وإن مات أدت الأم واجبها نحو المجتمع بأن خلصته من كائن ضعيف لا يستحق الحياة في نظره. وهذا النظام نفسه أو ما يقرب منه كان سائداً في أثينا وفي روما وقد أقره فلاسفة اليونان أنفسهم وعلى رأسهم أفلاطون وأرسطو. ومن ذلك أيضاً أن التقاليـد الاجتماعية كانت توجب على الآباء في كثير من الشعوب البدائية وغيرها قتـل أولادهم جميعاً أو بعضهم في جميع الحالات أو في حالات خاصة لاعتبارات دينية أو اقتصادية. ومن هؤلاء بعض عشائر من عرب الجاهلية كانت تقتل أولادها ذكورهم وإناثهم في بعض الحالات؛ وعشائر أخرى كانت تصطفي الذكور وتئد البنات. وفي كثير من الشعوب كانت النظم الاجتماعية توجب على الآباء تقديم أولادهم أو بعضهم في حالات خاصة قرباناً للآلهة. ومن هؤلاء قدماء المصريين والعبريين والعرب في الجاهلية. بل إن أقدم صورة للأضحية في المجتمعات قد تمثلت في الأضحية الإنسانية التي يقدمها الآباء من أولادهم[1]. وفي معظم المجتمعات الإنسانية، إن لم يكن في جميعها، لا يقوم الاب بحضانة ولده من السفاح؛ مع أن الغريزة لا تفرق بين ولد شرعي وولد غير شرعي، وإنما جاءت هـذه التفرقة من النظم الاجتماعية وحدها. بل إن الأم نفسها كثيراً ما تتخلى في هـذه الحالة عن الحضانة فتقتل ولدها أو تلقيه في الطريق، متصامّة عن نداء الغريزة، خشية ما تجره عليها نظم مجتمعها وعرفه الخلقي.

وإذا كان الآباء في معظم مجتمعاتنا المتمدينة الحاضرة يسيرون في حضانة أولادهم في حالة الزواج الشرعي وفق المنهج الغريزي إلى حد ما، فإن السبب في ذلك يرجع إلى أن النظم الاجتماعية قد أوجبت عليهم حضانة أولادهم وتربيتهم على هـذا الوضع، وأتاحت لهم بذلك إرضاء غرائزهم. ولو أنها سارت بهم في طريق آخر، كما كان الشأن في شعوب أخرى كثيرة، ما استطاعوا إلى مقاومتها سبيلا، وما وجدت غرائزهم منفذاً إلى الظهور. على أن هـذه الحضانة، إذ يقرها المجتمع ويوجبها على الآباء، لا يتركها للغريزة تتجه بها كما تشاء، بل يتدخل في تنظيمها ويضع لها قيوداً وأحكاماً تبعدها بعداً كبيراً عن طريقها الفطري.

وإن نظرة يسيرة في أحكام الحضانة في القانون الروماني القديم والقانون الفرنسي الحديث وفي الشريعة الإسلامية، وفيما تقرره هذه الشرائع من أحكام وقيود بهذا الصـدد في حالة بقاء عقد الزواج، وفي حالة فسخه، وفي حالة موت أحد الزوجين، وفي حالة زواج أحد الأبوين بزوجة أخرى أو زوج آخر ... إن نظرة يسيرة إلى هذه الأمور وما إليها لكافية في الدلالة على أن النظم الاجتماعية، حتى في حالة إقرارها مبدئياً لحضانة الأبوين لأولادهما لا تترك هذه الحضانة للغريزة توجهها كما تشاء، بل تتدخل في تفاصيلها وعناصرها ومدتها، وتضع لها من القيود ما يبعد بها كثيراً عن سنن الغريزة.

أفبعد هذا دليل على أننا بصدد نظام يقوم على مصطلحات اجتماعية لا على أمور تقررها الغرائز؟!

٢ — وأما «الألفة الحميمة بين فئة من الأقرباء» التي ظن الأستاذ أنها أمر غريزي وأنها دعامة لجميع النظم العائلية، فحقيقة الأمر أنها ليست من الغريزة في شيء، وأن النظم الاجتماعية هي التي تخلقها خلقاً، وتحدد مجراها ونطاقها، وتسير بها في السبيل الذي يرتضيه العقل الجمعي، ويتفق مع ما تصطلح عليه الجماعة من أوضاع؛ فإذا كانت الجماعة تسير في القرابة على «النظام الأمي» تألف أقرباء الفرد من أمه وأقارب أمه فحسب، على حين يصبح أبوه وأقارب أبيه أجانب عنه، لا تربطه بهم أية رابطة من روابط القرابة، ولا يشعر نحوهم كما لا يشعرون نحوه بأية عاطفة عائلية، ولا بأية ألفة حميمة أو غير حميمة. وإذا كانت الجماعة تسير في القرابة على «النظام الأبوي»، تنعكس الآية فتتجه العاطفة والألفة إلى الاب وأسرته، وتصبح الام وأسرتها أجانب عن الولد لا تربطه بهم أية قرابة، ولا يشعر نحوهم بأية عاطفة أو ألفة. وإذا كانت الجماعة تسير في القرابة على النظام المشترك (وهو النظام الذي يعترف بقرابة الولد لكل من أبيه وأمه) مع ترجيح ناحية الأب أو ترجيح ناحية الأم اتجهت الألفة والعاطفة إلى الناحية التي يرجحها المجتمع أكثر من اتجاههما إلى الناحية الأخرى. وإذا كان محور القرابة في الأمة يعتمد على ناحية أخرى غير الأب والأم (وكثيراً ما تحقق ذلك في المجتمعات الإنسانية) انقطعت صلة الولد بأبيه وأمه معاً، واتجهت عاطفته وألفته نحو الجماعة التي يلحقه بها مجتمعه[1].

(١) انظر تفصيل ذلك بكتابي «الأسرة والمجتمع» صفحات ١١٨ — ١٢٤، ومقالا لي «بالرسالة» في عدد ٣، — ٣ — ٩٤١ عن «وأد البنات عند العرب»، ومقالا لي بمجلة الشئون الاجتماعية عدد مارس سنة ١٩٤٠ عن «الأضحية والقرابين».

(١) انظر تفصيل هذه النظم بكتابنا «الأسرة والمجتمع» صفحات ٢٤ — ٢٩ — ١٣٤.

فلسنا إذن بصدد أمور تحددها صلات الدم أو تقررها الغرائز، بل بصدد نظم تصطلح عليها المجتمعات اصطلاحاً . والألفة التي يتحدث عنها الأستاذ العقاد، حتى في صورتها العاطفية الخالصة: لاتقوم على أساس من الغريزة؛ وإنما تخلقها النظم الاجتماعية خلقاً، وتتجه بها في الطريق الذي تريد . على أن هذه الألفة لا تتمثل في أمور عاطفية فحسب؛ وإنما يتمثل أهم عناصرها في طائفة من الحقوق والواجبات التي تربط الأقرباء بعضهم ببعض . وغني عن البيان أن هذه الحقوق والواجبات لا تدين بشيء إلى الغريزة؛ وإنما مردّها إلى المجتمع وقوانينه؛ بل لقد وصل الأمر في كثير من الشعوب الإنسانية أن انعدمت الألفة بمعناها العاطفي بين أفراد الأسرة الواحدة وبين الأقرباء؛ لأن الأوضاع الاجتماعية كانت تحول دون نشأة الألفة بينهم بهذا المعنى؛ ولم تبق إلا الألفة بمعناها القانوني والاجتماعي متمثلة في الحقوق والواجبات التي تربط أفراد الأسرة وتربط الأقرباء بعضهم ببعض . وإليك مثلاً العشائر البدائية باستراليا التي كان معظمها يسير على « النظام الأمي » (وهو الذي تعتمد القرابة فيه على الأم وحدها) . ففي هذه العشائر كانت الأم تقيم عادة مع الأب في منازل عشيرته، مع أنها كانت تنتمي دائماً إلى عشيرة أخرى (فقد كان يحرم تزاوج أفراد العشيرة الواحدة بعضهم من بعض) . وكان نساء العشيرة الواحدة يتزوجن من رجال ينتمون إلى عشائر متعددة ويسكنون مناطق مختلفة . وكان أولادهن بمقتضى النظام المتبع (وهو النظام الأمي) ينتمون إلى توتم Totem أمهاتهم وعشيرتهن، ويؤلفون معهن أسرة واحدة . وقد ترتب على ذلك أن كل أسرة من الأسرات التي تتبع هذا النظام كانت مبعثرة الأفراد، لا يضم أعضاءها مكان واحد، ولا يمكن أن تتكون بينهم ألفة عاطفية: يجمعهم ذلك الرباط الاجتماعي الديني، وتربطهم بعضهم ببعض طائفة من الحقوق والواجبات؛ بدون أن تنتظمهم وحدة جغرافية أو تؤلف بينهم رابطة إقليمية، أو تتوافر الظروف التي تنشئ في نفوسهم ألفة بمعناها الوجداني الطبيعي .

علي عبد الواحد وافي
دكتور في الآداب من جامعة السربون

سياسة التعليم ووحدة الأمة

للأستاذ عبد الحميد فهمي مطر

— ٤ —

إن الروح العالية التي أملت على وزارة المعارف التنازل عن سلطانها إلى فروعها في المناطق التعليمية الإقليمية وفي إدارات مدارسها بمشروع اللامركزية الذي وضعته ونفذته أخيراً – تلك الروح تستحق كل ثناء وإعجاب لأنها تدل على أن الوزارة جادة في تلمس أسباب الإصلاح. وإذا كانت هذه هي الخطوة الأولى في سبيله فإنه لا بد أن يتلوها خطوات؛ لأن الإصلاح يتطلب بجانب تنظيم إدارات التعليم تنظيما لمعاهد التعليم على أسس جديدة تغير من روحها ومن جوهر الحالة القائمة فيها لتنتج الخطوة الأولى نتيجتها. وبث الروح الجديدة في المعاهد يتطلب مجهوداً جباراً ويتطلب تعاوناً صادقاً من الرجال ذوي التجارب الذين مارسوا المهنة طويلا، والذين يشرفون على معاهد التعليم، والذين يطلب منهم أن يقوموا بإخلاص بتنفيذ الأسس الجديدة. فلا بد لهؤلاء وهؤلاء أن يقتنعوا بما في المدرسة القائمة من عيوب وأن يقتنعوا بما يجب نحوها من تغيير وتبديل نتيجة بحث وتمحيص. ومشكلة التعليم يجب ألا تحصر في تغيير أسماء بأسماء أخرى، أو في نقل موظفين من هنا إلى هناك، أو في خلق وظائف جديدة قد لا يكون لها مبرر. إنما مشكلة التعليم الأساسية هي في المدرسة: في نظمها القائمة، وفي مدرسيها، وفي الروح السائدة فيها، وفي روح طلبتها.

فإذا كنا قد شكونا قديماً من أن روح المدرسة كانت محصورة منذ زمن بعيد في تلقين التلميذ كثيراً من المعلومات ليصبها صباً في ورقة الامتحان ثم ينساها بمجرد الانتهاء منه، فإن هذه الروح لا زالت قائمة إلى اليوم وهي التي تملي على المدرسة ومدرسيها أعمالهم، وتملي على الطلبة طرق السير في حياتهم وفي تفكيرهم، وفي غدواتهم وروحاتهم.

وإذا كنا شكونا حتى بحت الأصوات في كثير من الأوقات بأن المدرسة تباعد بين المتعلم وبين الأعمال والمشاريع الحرة، وإن كل متعلم متى حصل على الشهادة فهو لا يفكر في عمل يعمله غير الوظيفة، وأن المتعطلين من المتعلمين زاد عددهم قبل الحرب زيادة كبيرة، ونعتقد أن سيتضاعف عديدهم بعد الحرب، فإن السياسة التي رسمت أخيراً للوظائف والتوظف بتسعير الشهادات وأعمال الإنصاف قد زادت أبناء الأمة تشبثاً بالوظائف واندفاعاً في سبيلها وتعلقاً بأهدابها فزادت بذلك مسافة الخلف بينهم وبين العمل الحر، وارتفعت نسبة عباد الوظيفة من المتعلمين حتى أصبحت المدرسة بحق هي المصنع الدائم لصناعة الموظفين!

وإذا كنا شكونا قديماً وقلنا بأن المدرسة لا تعني عناية مباشرة بتكوين النواحي الخلقية الضرورية في أبنائها أو بغرس الأخلاق القويمة التي تتطلبها حياة الأفراد والجماعات اليوم من صبر على المكاره ومثابرة على العمل وجهاد وتعاون على الخير الخ. فإن المدرسة لا زالت إلى اليوم تهمل كل هذه النواحي الهامة التي لا ينجح في الحياة فرد ولا مجتمع إلا بها. وإذا كنا شكونا قديماً من أن المدرسة تعنى العناية كلها بالأمور المظهرية والصورية دون الأمور الجوهرية في اتصالاتها وأعمالها وحفلاتها فإن الحالة لا زالت تجري اليوم كما كانت قديماً. وإذا كنا شكونا من أن الاتصال الروحي الذي كان قائماً بين التلميذ وأستاذه والذي كنا نحسه قديماً في تلمذتنا يسري في دمائنا ويدفعنا دفعاً إلى تمجيد أساتذتنا واحترامهم مما كان يبعث في قلوبنا للمدرسة الهيبة والتقديس قد أخذ في التضاؤل حتى أصبح شيئاً تافهاً، فإنا نحس اليوم أن ذلك الاتصال الروحي قد انقلب مع الأسف إلى ضده حتى أصبحنا نرى تلاميذ المدارس ينتهزون الفرص أحياناً للنيل من أساتذتهم ونظارهم ومعاهدهم التي تؤويهم. ثم إن روح الاستهتار لم تقتصر على التلاميذ وحدهم بل تعدتهم في الأيام الأخيرة إلى بعض المدرسين الحديثين الذين أصبحوا لا يقدرون حق التقدير واجبهم وما يلقيه عليهم من مسئوليات، فإذا عبثوا أو أهملوا وسئلوا في ذلك هزوا أكتافهم أو هربوا من المسئولية وألقوها على غيرهم ولفوا وداروا في الظلام بحثاً وراء من يحمي ظهورهم ويشجع استهتارهم بالعمل

على ترقيتهم وسبق زملائهم . لذلك نجد أن الروح الجدية أخذت مع الأسف تتلاشى تدريجياً بين مدرسي مدارسنا كما تلاشت بين تلاميذنا . فما بالك إذن بروح التعاون التي تتطلبها المدرسة والجماعة والأمة في سبيل نهضتها ووحدتها ! ؟

ولقد زاد الطين بلة ما كان من ثورة على مناهج التعليم كأن المناهج لا المعلمين وكأن الخطط لا النظم هي التي تكون الناشئين ! فلطالما اهتزت أركان الوزارة في ربع القرن الماضي بتغيير الخطط وتغيير المناهج وإطالة مدة مرحلة من مراحل التعليم وإنقاص أخرى من تلك التغييرات الظاهرية ، والتبديلات الجوفاء التي أضافت إلى جمود الروح المدرسي عبئاً آخر من فوضى التغيير الظاهري والعبث بالاستقرار الحقيقي حتى ضج من ذلك المعلم والمتعلم . وكم نادينا على غير جدوى بأن المشكلة الحقيقية ليست في المناهج والخطط ولكنها في نظم الدراسة وروحها ومعلميها . ثم زاد الحالة سوءاً بعد ذلك ما كان من تشجيع الطلاب على الاندماج في الحزبية الجامحة التي دفعت بالكثيرين منهم إلى الخروج على أبسط قواعد الأدب وتقاليد المجتمع !

كل ذلك يلمسه ويحسه القائمون على أمور المدارس والمتصلون بها من رجال التعليم والمشرفون عليها . وكل ذلك نادينا بضرورة إصلاحه من زمن بعيد فلم نجد مع الأسف من القائمين بالأمر إلا ارتجال مشروعات لا تمت بصلة صحيحة إلى إصلاح روح المدرسة ونظمها . وأعتقد أن رجال التعليم جميعاً يتحدثون بذلك ويدركونه ويتلمسون له الحلول فلا يجدونها !

وها هي ذي الأمة تقاسي اليوم من جراء ذلك ما تقاسي من فوضى الأخلاق ، وسوء معاملة الناس متعلمين وجاهلين بعضهم لبعض وعدم تفهم بعضهم ببعض ، وأنانيتهم وجشعهم وقلة اكتراثهم بعمل الخير ، وقلة إقدام متعلمينا وشبابنا على المشروعات العامة بسبب فقدان التناصر والتعاون حتى بين أفراد الأسرة الواحدة وخروج الابن على أبيه ، وعدم رعاية حقوق الأخوة والجوار ، وانتزاع الرحمة ممن تجب عليهم الرحمة للضعفاء والمعوزين ، إلى غير ذلك مما يفت في عضد الأمة ويضعف من قوتها ، ويوهن روح نهضتها ويضعضع وحدتها . ولقد أحس بذلك الصغير والكبير ورجل الشارع ورجل التعليم. فما السبيل يا ترى لإصلاح هذه الحال؟

فإذا كنا نادينا في سبيل وحدة الأمة وتكاتف عناصرها بضرورة توحيد الثقافة في المرحلة الأولى من مراحل التعليم بإحلال المدرسة الموحدة محل المدرسة المشتقة من التعليم الإلزامي والأولى والريفي والابتدائي ؛ وإذا كنا نادينا في سبيل وحدة الأمة بضرورة توحيد معاهد المهنة الواحدة ، وعلى الخصوص معاهد المعلمين كدار العلوم ومعهد التربية وكلية اللغة العربية وإدماجها في معهد واحد لتخريج مدرسين متعاونين متضامنين عارفين واجباتهم مقدرين لمسئولياتهم ، فإنا ننادي كذلك بضرورة إصلاح المدرسة القائمة بصفة عامة إصلاحاً يتناول روحها ونظمها ويحدد أهدافها ، ولن يتم لنا كل ذلك إلا بالتعاون الفني والتعاون القوي . لا يتم لنا كل ذلك إلا إذا تعاون رجال التعليم عامة في لجان دارسة فاحصة تبحث عيوب النظام الحالي كلها وتناقشها في محاضرات ومؤتمرات عامة ، وتضع الحلول المختلفة للخلاص منها . ثم تدرسها بعد ذلك لجنة فنية عليا لغربلتها وتصفيتها . ومما يساعد على ذلك الآن وجود عدد كبير من المفتشين العاملين في مختلف إدارات التعليم بالوزارة . ثم يعرض الأمر أخيراً على مجلس المعارف الأعلى الذي سمعنا بقرب تشكيله . وإنه ليفرح الأمة أن يتكون هذا المجلس تكويناً قومياً بحيث يكون جامعاً لخلاصة المفكرين ورجال الأعمال من كافة الأحزاب ، ويا ليته يضم عدداً من رجالات البلاد العربية الشقيقة حتى يكون عمله قومياً بحتاً معترفاً به من جميع الحكومات على اختلاف مذاهبها . وبذلك تسير مصر كلها ومعها بلاد الجامعة العربية في طريق واحد نحو هدف ثقافي واحد .

هذه هي الطريقة المثلى في حل مشاكلنا التعليمية ، وهي طريقة وإن كانت بطيئة إلا أنها مضمونة الفائدة محققة النفع ذات هدف سام يرحب به الجميع ، وأقل ما توصف به من خير أن الحلول التي تضعها لمشاكل التعليم لا تكون بنت يومها أو بنت الطفرة ، ولا تكون حلولاً مرتجلة نتيجة تفكير فرد أو أفراد محدودين ، بل هي نتيجة بحث وفحص وتمحيص يشترك فيها الجميع وتمليها المصلحة القومية العامة ، مصلحة الأمة التي تطلب الوحدة وتنادي بها وتعمل لها .

عبد الحميد فهمي مطر

الأفغاني والوحدة الإسلامية

للأستاذ محمد فهمي عبد اللطيف

— ٤ —

وأخيراً ، أين بلغ الأفغاني من التأثير في المسلمين بدعوته ؟ وأين وصل من الطريق إلى هدفه وغايته ؟ وماذا أجدى في تحقيق تلك الفكرة التي نهض لها ملء يقينه وجهد طاقته ؟

إننا نستمع إليه في آخر حياته يرسل هـذه الصيحة الألمية اليائسة إذ يقول : « إن المسلمين قد سقطت هممهم ، ونامت عزائمهم، وماتت خواطرهم ، وقام شيء واحد فيهم، وهو شهواتهم! »

في هذه الصرخة التي تفيض بالألم نرى الرجل مغيظاً محنقاً ، لأنه لم يجد في المسلمين العزيمة التي كان يتمثلها ، والوثبة التي كان يتوقعها ، وكأنه يقول : لقد ناديت لو أسمعت حياً ، والواقع أن الرجل لم يكن يستطيع أن يبلغ أكثر مما بلغ ، فإنه كان ينادي على قوم يأخذون طريقهم إلى النهاية ، وسنن الوجود الاجتماعي لها في هذا حكمها الذي لا يرد ، وقد كان التيار المتدفق من الخارج قوياً عنيفاً ، ودنيا النضال والنزال في عهد جديد تسيطر عليه الآلة ، وهو عالم لا يعرف عنه المسلمون إلا كما يعرفون عن عالم السحر ودنيا الجان

فحسب الرجل نجاحاً أنه فتح العيون على الخطر الماثل ، ونبه الأذهان إلى غاية الشر المتنمر ، وأنه استطاع بصادق غيرته وقوة يقينه أن يجعل من دعوته نقطة تحول في حياة الشرق العربي ، وأن يقيمها عقيدة اجتماعية لها تيارها واتجاهها في تلوين الأفكار وتوجيه العقول والأفهام ، على أننا لا ننسى أن الأفغاني في هذا كله كان لا يملك كثيراً من الوسائل المساعدة ، فهو رجل فقير مضطهد ، الملوك وأهل السلطان يخذلون جهده ، ودول الاستعمار وأهل المآرب يناهضون فكرته ، فتراه كل يوم على سفر يضرب في فجاج الأرض ، كل ما في قدرته أن يلقي بأفكاره إلى أفهام الطبقة المثقفة ، وكانت يومذاك قلة ، وليست في يده الوسيلة التي يصل بها إلى الرأي العام ، ونحن نعلم من شواهد التاريخ أن الرأي العام هو القوة الفعالة في تحقيق الدعوات ، وأن الجماهير هي الوقود الذي ينضج الثورات

ولعل أهم ما أجدى السيد الأفغاني في توطيد دعوته والامتداد بأثرها في إيقاظ الشرق وتنويره ، هم أولئك التلاميذ ، أو على الأصح أولئك المريدون الذين طبعهم بطابعه ، وصقلهم على غراره وخلع عليهم كل ما خصه الله به من عبقرية الدرس وعبقرية النفس، فكانوا لسان صدق للدعوة ، وكانوا دعاة مخلصين واجهوا بها الأحداث في إباء وشجاعة ، ولاقوا من أجلها الأهوال في قوة وصرامة ، وقد كان أبرز هؤلاء الدعاة الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده رضوان الله عليه ، والسيد عبد الرحمن الكواكبي رحمه الله

أما الشيخ محمد عبده ، فقد كان صوتاً متفقاً مع الأفغاني ، شاركه الرأي والجهاد في ميدان واحد ، وأما الكواكبي فكانت حياته أشبه ما تكون بحياة أستاذه في الرحلة والتنقل من قطر إلى قطر ، وكانت تعاليمه ودعوته إلى الوحدة صورة مطابقة لما كان ينادي به الأفغاني . كان الأفغاني كما مر بك يرى أن تقوم الدعاية للوحدة بعقد مؤتمر عام كل سنة في مكة يجمع أصحاب الكلمة والرأي من العلماء لحسم كل نزاع ، وتدبير كل ما من شأنه النهوض بالمسلمين ، فتطوع الكواكبي لعقد هذا المؤتمر في عالم الخيال أو في عالم الأمل ، وندب له أعضاء من جميع الأقطار الإسلامية ، ووضع أمامهم حال المسلمين للبحث وتمحيص الرأي ، وقد جعل هذا موضوع كتابه المعروف « بأم القرى » ، وهو اسم أخذه أيضاً من اسم الجمعية التي كان أنشأها أستاذه بمكة من قبل

ولكن هؤلاء الدعاة ، وهم ما هم في صدقهم وإخلاصهم لم يستطيعوا أن يتمسكوا إلى آخر الشوط بدعوة الأفغاني في نصها وحرفيتها كما يقولون ، لأن الحوادث كانت تتطور تطوراً سريعاً يحيط بهم ، ويكبر على جهدهم ، فكان عليهم أن يلائموا بين خطتهم وبين طبيعة الحوادث ، وقد تبصر المتدلون من هؤلاء المريدين والأتباع ، فرأوا أن وحدة تشمل سائر الأقطار الإسلامية وتجمعها في صعيد واحد لا يمكن أن تقوم لا في الوضع السياسي ولا الاجتماعي ولا العمراني ، وأن الفكرة في ذلك فكرة تضطلنة

متموجة لا تحدها معالم ثابتة ولا تسندها مقومات متينة ، فضلا عما تثيره من الاتهامات والشبهات وما تلاقيه من المناهضة والمقاومة فعدلوا عن الوحدة الإسلامية إلى الوحدة العربية ، واختزلوا رغبة الأفغانى فى قيام وحدة تشمل سائر الأقطار الإسلامية إلى وحدة عربية تجمع الأقطار المتجاورة المتشابهة التى وحدت حوادث التاريخ الماضى بينها فى اللغة والتفكير والمظهر الاجتماعى ، والتى تؤلف بينها الأغراض المشتركة والآمال المتفقة فى الفوز بحياة الحرية والعزة ، ولم يكن قصدهم « العربية » المحصورة فى شبه الجزيرة العربية فحسب ، بل كانوا يقصدون أيضاً مايتفرع عنها من الجنس السامى فى العراق وسوريا وفلسطين ولبنان ، وما يتصل بها من الجنس الحامى فى مصر وطرابلس وتونس والجزائر ومراكش ، وكانوا يعتقدون أن رابطة تشمل هذه الأقطار مما يدخل فى دائرة الإمكان ، بل إنها قائمة روحياً ومعنوياً ، لا ينقصها إلا خطوة نحو التنفيذ والإنجاز !

وإذا كان دعاة « الإسلامية » قد وقفوا فى تأييد دعوتهم عند أساليب الحث والوعظ والتذكير والإهابة بضرب الأمثال وأناشيد المجد السالف ، فإن دعاة « العربية » قد أخذوا فى دعم فكرتهم بأساليب الفلسفة السياسية والاجتماعية ، وخلعوا عليها لباساً علمياً من النظريات العلمية التى كانت شائعة بين العلماء فى ذلك الوقت . كانت الجامعة السياسية فى رأى علماء الألمان تقوم على وحدة اللغة ووحدة الجنس ، وعند علماء الطليان ترتكز على وحدة التاريخ ووحدة العادات ، وعلى مذهب الفرنسيين تعتمد على وحدة الطموح السياسى ونفوذ السلطان ، وفى جماع هذه الآراء والاتجاهات وجد دعاة العربية برهاناً لدعوتهم ، من وحدة اللغة ، ووحدة الجنس ، ووحدة التاريخ ، ووحدة التقاليد ، ووحدة الطموح السياسى ، وبهذه الصبغة صبغوا دعوتهم ونادوا بفكرتهم وانتصروا لها بكل ما يملكون من أساليب البيان واللسان

وأذكى تيار هذه الفكرة ما كان من غطرسة الحكم التركى فى الاستخفاف بحقوق العرب والنظر إليهم بعين الإغضاء والاستهانة ، وقد اضطرت تركيا تحت هذا الضغط إلى إصدار كثير من «الفرمانات» تعلن فيها المساواة بين الأجناس والأديان فى السلطنة العثمانية ، ثم أعلنت دستور سنة ١٩٠٩ ، فغمرت العرب موجة من السرور والارتياح ، وشاموا فى هذا بداية عهد جديد يؤدى إلى جمع القلوب ، ولكن سرعان ما تكشفت الأمور فإذا هى هباء ، وألاعيب ، وإذا الاتحاديون الذين أعلنوا الدستور وجاهدوا من أجله أشد الغلاة فى هضم حقوق العرب والاستهانة بحريتهم وكرامتهم ، وظهر لأبناء العروبة أن « الفرمانات » التى حررت ، والدستور الذى أعلن لم يكن إلا حبراً على ورق ، فانقلبت آمالهم إلى خيبة مريرة ، وحسرة قاسية ، واشتدت عصبيتهم لجنسيتهم ، ووقفوا والعثمانيين وجهاً لوجه .

كانت هذه الحركة أقوى ما تكون فى سوريا والعراق لوقوعهما مباشرة تحت سلطة تركيا ، ولكن مصر كانت أوسع ميدان لها وأفسح مجال للعاملين على امتدادها ، إذ كانت مصر فى هذه الفترة موئلاً للمتمردين على الحكم العثمانى من أبناء الأقطار العربية ، كما كانت مجال حركة فكرية تملك من الوسائل والأسباب ما لا يملك غيرها من أقطار العالم العربى ، وامتد تيار هذه الحركة على أوسع ما يكون ، وتألفت أحزاب وجمعيات ومنتديات كثيرة فى مصر وبيروت وفى الأستانة نفسها ، وكل منها يعمل فى طريق للنهوض بأبناء العربية ، ووقف الشعوبيون من أنصار الرابطة « الطورانية » يناهضون هذا الاتجاه ويناضلون العرب فيما يدعون إليه ، ووجد أنصار الأغراض الاستعمارية لأنفسهم من هذا منفذاً لبث آرائهم ودعاياتهم ، فكان أن أصبح الرأى فوضى لا قوام له ، وأصبح الدعاة للوحدة والنهوض يخضعون لتيارات مختلفة ويعملون لأغراض متباينة ، فى مصر مثلاً كان الرأى القوى الذائع هو أن تنال مصر استقلالها وأن تتحد مع جاراتها العربية ، على أن يكون ذلك فى ظل الولاء للخلافة العثمانية ، ولكنك كنت تجد فى الجهة المقابلة رأياً يدعو إلى الاستقلال عن كل سلطة خارجية وصلة أجنبية ورعاية مصالح مصر قبل أى اعتبار آخر ، وفى سوريا والعراق كان جماعة ينتصرون للعربية من عسف الأتراك ، ويدعون إلى الوحدة على أن تظل على الإخلاص لبنى عثمان ، ولكن الرأى السائد كان عداوة للأتراك ، وعصبية للجنس ، وتشنيعاً على الاستعمار العثمانى فى جميع أطواره ، وكان أصحاب هذا

الرأى يعتقدون أن العرب إذا انسلخوا عن الوحدة العثمانية فى مقدورهم «أن يقيموا لأنفسهم دعائم استقلال سياسى» ، ولا بأس عليهم من الاستعمار الأوربى ، وكان أكثر أهل هذا الرأى من «محترفى السياسة وتجارها» كما يقول بعض الكتاب ، ولسنا فى مقام توزيع التبعات وتحقيق الاتهامات وتفنيد الآراء ، ولكنها إلمامة عارضة أوردناها على قدر ما يقتضيه الموضوع الذى نحن بصدده فى بيان الأثر الذى امتدت به دعوة الأفغانى .

هذه الفوضى التى اضطربت بالأفهام وبلبلت الأفكار ، وهذه الأغراض التى دخلت على الدعاة إلى الوحدة العربية واردة من « أوروبا » ، جعلت العقلاء ينظرون إلى المسألة بعين التبصر مرة أخرى ، ويحكمون فيها عقولهم قبل أن يندفعوا إليها بعواطفهم ، فظهر لهم أن هناك خطراً ماثلاً يتهدد كل وحدة فى الشرق مهما كان لونها أو اتجاهها ، وأن أوربا تريد أن تضع يدها على تركة المسلمين تحت سمعهم وبصرهم ، وأن « القوة العثمانية التى تمثل الاستقلال السياسى للمسلمين والتى هى مظهر السيادة الإسلامية قد أصبحت معرضة لأشد الأخطار » ، ظهر كل هذا للعقلاء المتبصرين ، فأشفقوا من الخلاف القائم ، وانبروا يدعون إلى الاتحاد تحت راية الخلافة ، ويحضون على وحدة شاملة لمدافعة الخطر ، وكانت مصر أفسح ميدان لهذه الدعوة وأعلى صوت فى الدعاية لها والحض عليها ، لأن ما كانت تعانيه من عسف « كرومر » قد بصرها بالأمر ، ولأنها كانت فى النهضة الوطنية والفكرية أسبق وأنضج ، ولأن صلة « بيتها الحاكم » ببنى عثمان كانت تقوم على المودة والقرابة .

وبين عشية وضحاها وضح الأمر وتكشفت الحقيقة فيما توقعه أولئك العقلاء ، إذ تألبت ممالك البلقان على الدولة العثمانية ، ودهمت إيطاليا طرابلس وبرقة وضرب أسطولها بيروت فى غير شفقة ولا رحمة ، فهز هذا من أريحية المصريين ، واستثار عواطفهم وشجونهم ، وارتفعت الأصوات بالإشفاق على مجد الإسلام ومعالمه الباقية ، وعادت الدعوة إلى الوحدة الإسلامية لتكون قوة فى وجه الاستعمار الذى كشف عن ناجذيه فى غير مواربة ، وقد بذلت مصر بذل المخلص الشريف فى نصرة العالم الإسلامى ، وأمدت تركيا بهبات سخية من المال والعتاد ، وأعانت المنكوبين إعانات فياضة ، مما دلّ على الإخلاص فى النية ، والصدق فى العزيمة ، والغوث فى الملمات .

واطردت الأمور متقلبة متحولة ، ومضت الأحوال تجرى بين جزر ومد ، ولم تلبث الحرب الماضية أن نشبت على أوسع رقعة ، ودخلتها تركيا إلى جانب ألمانيا ضد الحلفاء ، فطوى كل رأى فى صدور أصحابه ، ووقفت كل دعوة عند حدودها ، وأصبح الأمر للدعايات الحربية والسياسات الحزبية والاتجاهات الملتبسة التى لا يرتبط فيها اللسان بالقلب ، ولا يتصل فيها القول بالعمل ، وفى هذا الجو ظهرت دعوة إلى « العربية » فى شكل جديد وعلى وضع جديد ، وكان الغرض فيها يدور حول الحركة التى قام بها السلطان « حسين بن على » فى الحجاز ، وامتدت دعاياتها إلى سائر الأقطار العربية ، وكان هذا الغرض هو ما تكشفت عنه الحوادث فى أعقاب الحرب الماضية ، وكان أثر هذه الدعوة الجديدة هو ما انتهت إليه بعد .

الخلاصة :

فأنت ترى فيما أوردناه عليك ، أن الدعوة إلى الوحدة إنما نشأت « إسلامية » قوامها القرآن فى لسان الأفغانى ومحمد عبده والكواكبي وأضرابهم ، ثم اختزلت إلى « العربية » فى تقدير المعتدلين ممن جاءوا على أثرهم وترسموا طريقهم ، ثم تشعبت هذه « العربية » فيما بعد إلى شعب لها مراميها وأغراضها ، ولها أساليبها وسبلها ، ولا شك أن المؤرخ السياسى والاجتماعى لحياة الشرق العربى فى العصر الحديث لا بد له من تحليل هذه التيارات كعوامل وعناصر كان لها أثرها فى توجيه الرأى السياسى والاجتماعى الذى سيطر على الحركات الأخيرة ، وكيف النهضات الحديثة ، وأدى إلى ما بلغته الأقطار العربية اليوم ، بل وما ستبلغه فى الغد ، والفضل فى هذا كله للأفغانى العظيم ، الذى وهب نفسه للوحدة ، وظل طول حياته يجاهد فى سبيل هذه الدعوة .

(تم البحث)

محمد فهمى عبد اللطيف

هرموبوليس مدينة الحج

للأستاذ فوزى الشتوى

انقرضا من مصر

فى أساطير قدماء المصريين أن مجاعة اجتاحت بلاد النوبة ففتكت بأهلها وزرعها ، إلى أن خف إليها الإله توت على شكل قرد أنقذها وأعاد إليها الأمن ورغد العيش . والإله توت من أقدم معبودات قدماء المصريين . وله رمزان يمثله أحدهما على صورة طير أبي منجل . ويمثله الثانى صورة وجه القرد .

وقد تبين من حفريات جامعة فؤاد الأول برياسة الدكتور سامى جبرة فى منطقة تونة الجبل قرب ملوى أن أرض مصر فى عهد الفراعنة كانت تضم مجموعة كبيرة من الحيوانات التى انقرضت أو هاجرت إلى بقاع أخرى ومنها طير أبي منجل والقرد . والأول من فصيلة أبى قردان وله طباعه فى الفتك بالحشرات الضارة بالإنسان وزرعه .

رمزان لإلاه

قال عنه هيرودوتس المؤرخ اليونانى إنه كان يسكن بين جبال سينا فيأكل الثعابين والحيات قبل دخولها أرض مصر . ويقول الدكتور سامى جبرة إن المصريين شهدوا اتزان مشيته ووقاره ، فأعجبوا بصفاته العالية ، واتخذوه رمزاً لإله المعرفة ، ولئن كانت قوانيننا الحالية تحرم صيد أبى قردان ، وتفرض الغرامة والسجن على مقتنصه فإن قوانين القدماء كانت تقضى بإعدام من يقتل أبا منجل .

(شكل ١)
طائر أبو منجل وأمامه تمثال الآلهة معان إله العدل

والقرد من الحيوانات النادرة التى تهلل جماعاتها إذا أشرقت الشمس وتنوح وتندب إن آذنت بالغروب . والمصريون القدماء معروفون بدقة الملاحظة . رأوا فى تهليله ونواحه علامة على معرفته لأسرار الشمس والعالم الآخر .

والإله توت إله المعرفة ، يعرف ما خفى وما استتر ، ويحق الحق ويزهق الباطل . وهل لإله المعرفة من رمز أشهى من الاتزان كما تمثل فى أبى منجل ؟ وهل من إدراك بالغيب وسر إقبال الشمس واختفائها أعمق من إدراك القرد ؟ رأى المصريون فى الحيوانين صفات شديدة الصلة بالإله توت فاتخذوهما له رمزين حيين ، ورفعوهما إلى مركز التقديس .

وزال أبو منجل من مصر ، ولكنه لا يزال يقطن السودان وشواطىء إيطاليا الجنوبية ، كما يعيش القرد فى عدة أماكن منها السودان . وعرف رمز الإله فى عهد الفراعنة باسم توت ، فلما أقبل اليونان والرومان رأوا فيهما تشابهاً مع إله المعرفة عندهم فسموه هرمس .

وأطلقوا على بلدة أشمون الغربية اسم هرموبوليس . ولتوت فيها مقابر من السراديب الصخرية قال عنها هيرودوتس إن مساحتها ٤٠ فداناً ضمت جثث آلاف القردة وأبى منجل .

ولعل القارىء سمع عن بلدة الأشمونين أو بلدى أشمون . والغربية منهما تكون من قبور الإله توت ومعابده ومكان الحجاج والشرقية هى مركز الحياة الدينية والإدارية . وقد كشفت حفريات الدكتور سامى جبرة عن المدينة المقدسة فأعطانا معلومات هامة عن فترة من أشد فترات التاريخ المصرى القديم غموضاً وهى ما يسميه الدكتور بعصر الانتقال . إذ يربط بين المدنية المصرية وبين المدنية اليونانية الرومانية . وهناك قطع أثرية جمعت بين الفنين . وقد امتدت إلى ما قبل العصر المسيحى بقليل .

مجهول ينكشف

ويقول الدكتور إن أبحاث الجامعة هناك تشمل فترة تبدأ من القرن السادس قبل الميلاد . وتمتد إلى القرن الثالث بعد الميلاد ، أى أنها تضم تسعة قرون من الزمن . ولا تخلو آثارها من مفاجآت ، ففى أحد السراديب وجد ناووس للإله توت يخص الملك رمسيس الثانى من عهد الأسرة التاسعة عشرة .

ويرى مؤرخنا أن أهمية منطقة الأشمونين ترجع إلى موقعها الجغرافى والتاريخى . فهى فى مفترق الطرق بين مدينة طيبة قرب الأقصر وبين مدينة ممفيس فى الدلتا . وهى منطقة واسعة الثروة

يتسع فيها وادى النيل فيغطى رقعة واسعة من الأرض هى فى الواقع أوسع منها فى أى بقعة أخرى.

وتتفرع من هذه المنطقة أيضاً طرق قوافل تخترق البقاع إلى السودان وإلى البحر الأحمر . كما يخترقها نهر النيل وبحر يوسف فتجود أرضها بالوفير من الغلات والحاصلات .

وقد بدأت الحفريات فى سنة ١٩٠١ فى ظروف قاسية فلم يكن بالمنطقة ماء ولا سكان ، بل كانت تلالا من الرمال يتراوح ارتفاعها بين ١٢ متراً و١٥ متراً فلم يكن هناك مفر من المبيت فى خيام أو أكواخ صغيرة ؛ فتحمل الجميع شظف العيش هناك . وعلى مر السنين أقيمت المبانى وتيسر الحصول على الماء والغذاء وأصبحت من أجمل البقاع .

مدينة الحجاج

ومدينة الحجاج تتكون من ثلاثة سراديب طويلة متفرعة اتخذت مدافن للإله توت . شيد إلى جوارها بناء كبير يتكون



(شكل ٢)
داخل السراديب وترى فتحات دفن الطيور والقردة

من عدة غرف لتنظيم دفن جثث الطيور أو القردة . فإن مات واحد منها نقله صاحبه إلى الكهنة ودفع قدراً من المال يقرر تبعاً له مدى إتقان التحنيط ومكان الدفن . فإن كان كبيراً حنط رمز الإله تحنيط الدرجة الأولى ودفن فى فتحات خاصة حفرت فى الصخر على جانبى السراديب . فعرف مكانه وتيسر له زيارته كل عام فى عيد الإله توت فى أول الشهر المعروف باسمه فى التقويم القبطى ، ويوافق ١٦ يوليو فى بدء الفيضان .

وإن كان صاحب الرمز فقيراً ودفع قدراً قليلا من المال حنطت الجثة من الدرجة الثالثة ، ووضعت فى إناء من الفخار ، ثم دفنت فى حجرات واسعة منتشرة على جانبى السراديب صفاً صفا . فإن اكتمل نظام صف وضعت فوقه طبقة من الرمال لتبدأ طبقة أخرى من الجثث إلى أن تملأ الحجرة فيبدأ الدفن فى غيرها

ودفن الأثرياء مع رموز آلهتهم تماثيل وتمائم تمثلهم لتحل على أشخاصهم بركة الآلهة . وكانوا يضعونها فى صناديق من خشب الجميز الذى أثبت أنه لا يبلى بمر السنين ، وأنه أقوى أنواع الخشب متانة واحتمالا بخلاف ما يقول المثل البلدى « تحن على الجميز » وكتب بعضهم على هذه الصناديق أدعية .

معدات تحنيط كاملة

وقرب مدخل السراديب وجدت غرفة تحنيط كاملة المعدات وتبين جميع مراحله ، فى أحد أركانها إناء كبير يحتوى على مادة التحنيط نفسها ، ولكن تحليلها لم يكشف عن سر تركيبها ، فإن انتهت هذه العملية حمل الكهنة الومياء فى موكب دينى وهم يرتلون أدعيتهم ويزلوا إسلم السرداب بظهورهم إلى أن يضعوها فى مقرها الأخير

وأحد هذه السراديب خاص بالعظماء ، نقش سقفه بالألوان وزين بالرسوم ، وتغطيه الآن طبقة خفيفة من « الهباب » لا يعرف مصدرها وإن كان يظن أنها أثر حريق شب فى السراديب أو لأن المسيحيين كانوا يلجأون إليه هرباً من اضطهاد الرومان فيتصاعد دخان مسارجهم ويغطى السقف بلونه القاتم

واحتفظ معبد الأرواح المقدسة فى أحد السراديب بنقوشه وآثاره . شيده أحد البطالسة تقربا من المصريين وهو يمثل الإله توت على شكل قرد يستقبل أشعة الشمس . ويلاحظ أن جميع غزاة مصر حاولوا التقرب من المصريين وحكمهم عن طريق الاندماج فى دياناتهم، فقد وجد ناووس قرد للملك داريوس الفارسى .

وتحاط مدينة الحج بسور متدرج فى الارتفاع تتكون كل ثمانية أعمدة درجة . والثمانية هو درج ، والثمانية هو رمز تلك المنطقة وتعبير عن عدد آلهتها الثمانيــة المعترف بهم فى ذلك الوقت . فلا تجد هناك شيئاً يتكون من ست أو سبع بل ثمانية ومضاعفتها وحتى مدخل السراديب أضىء بثمانى مسارج .

فوزى الشتوى

عيد الجلوس والربيع والسلام

للأستاذ محمد عبد الغني حسن

لواء مُلكك يا مولاي منشورُ
وعيدك السَّمح ضاحي الوجه مشهور

له على الأرض ضـجّات وجلجلةٌ
وفي السموات تهليلٌ وتكبير

يومٌ من الخلد قد خُطَّت صحائفُه
كأنه في سجلّ الخلد مسطور

مع الربيع قد اهلّت بشائرُه ... وللربيع إذا وافى تباشير

كأنه مُؤْذِنٌ بالخصب في بلد
تراؤه في كتاب الله مذكور ...

مولاي تلك الأسارير التي انبسطت
ما أشرقت مثلَها فينا أساريرُ

مولاي تلك الأزاهير التي ابتسمت
ما شابهتها على الروض الأزاهير

تبسّم الزمن المنكودُ واعتدلت ... أموره وتحامتنا الأعاصير

ومرَّ من سيئات الدهر ما غُفِرَتْ
وكلُّ سوء على الأيام مغفور

وأصبحت مصرُ والأيام مقبلةٌ
والحظُّ في أمرها جذلانُ مسرور

لما جلست أقال الله عثرتها ... وصاغها على الخير المقادير

مولاي عيدك هذا العامَ تغمره
بشرى السلام ويَسْري فوقه النورُ

كأنه من هُتاف الحقِّ أغنية ... أو أنه من نشيد السلم مزمور

كانَ الطغاة لهم تدبيرُ منتقم ... فينا ، ولله يا مولاي تدبير ...

رمَوا ولله في أغراضهم هدفٌ
وقدّروا ، ولحكم الله تقدير ...

شنّوا على الأرض حرباً غير عاقلة ... الجوُّ منها لظى والبحر تنّورُ

ظنوا الليالي عليهم غيرَ دائرة ... مَن اطمأنّ إلى الأيام مغرور

الأرضُ ضاقت عليهم وهي مُفزِعةٌ
والجوُّ سُدّ عليهم وهْوَ مذعور ...

كم آمرٍ بات منهم وهو مُؤتَمرٌ
وآمرٍ بات فيهم وهو مأسور ...

مولاي : في الشرق نورٌ كم أضاء به
على الدجنّات في التاريخ ديجور

وللعروبة يا مولاي ألوية
يُنبيك عنها من الرومان « تقفور »

لواؤها في دروب النصرِ منتصر
وجيشها في خضمّ البحر منصور

إذا غزت فهي نيران مسعرة ... وإن رمت فهي تخريب وتدمير

ماضٍ من العيش قد ولت بشاشته ... وما جرت فيه بالسعد المقادير

قد غيّر الدهرُ يا مولاي سيرته ... والدهر في صرفه حولٌ وتغيير

إنا لنرجوك للآمال تجبرها ... فكل كسر على كفيك مجبور

عسى الليالي التي ضاعت نضارتها ... تعود منها الفيافي وهي مخضور

ما دام فيه قلوبٌ مثلُ قلبكمو ... فكل معسوره لا شك ميسور

فكن إلى المجد ركناً في بنايته ... فإنما الملك إصلاح وتعمير

يا قائد الجيش إن السيف ما برحت ... له على الأرض آراء وتدبيرُ

كفى الوقوفُ بجدليس يحفظه ... إلا الفوارسُ والأُسْدُ المغاوير

من فاته السيف في الدنيا فليس له
من ذنبه في حفاظ الحقِّ تكفيرُ

لا يحفظ الحقَّ إلا السيفُ منصلتاً
دعوى السلام بتلك الأرض تغرير ...

ذلك الصوت!

للأستاذ ابراهيم العريض

يا ابنة الحسن إذ عشقتُك صوتاً ... يتهادى على جناح الأثير

أنا أصغي إليك في رَكْنة اللي ... ل كأني في عالم مسحور

ليت شعري أيضحك البدر لي أم ... أنا في وسط حفلة للطيور ؟

لم أكن قبل ذلك الصوت أدري ... أن في الأرض كل هذا السرور

ما وعت من لحونك الأذن لحناً ... إنما غبتُ ... غبت بين الزهور

يا طريد الجنان ! عرِّج على الخالد ، فما ذاك غير صوت البشير

هو كالروح ... في ضلوعي منه ... خفقةٌ ، بلْ أرق شعوري

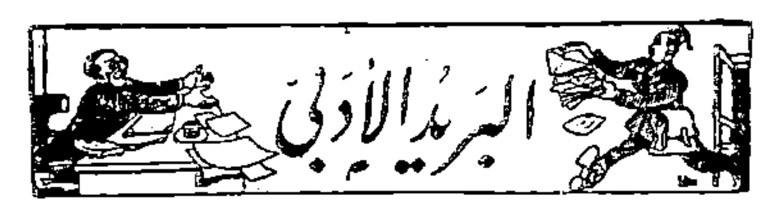
هو كالورد ... ما نشقت بأنفي ... ريحه ، بل لمسته في ضميري

هو كالصيف ... ليله مر بالأنجم ... يزهو ، في قلبي المحرور

هو كالنجم ... ما تصوّرت إلا ... أنه في السماء بات سميري

كنت في ظلمة ، أعيش لذكرى ال
حسن ، حتى حظيت منه بنور

هو دنيا من الشعور لقلبي ... يا لدنيا — في وحدتي — من شعور



فى مدرج كلية الحقوق بجامعة فؤاد

دفعنى حب الاستطلاع إلى مشاهدة مناقشة رسالة الأستاذ (أنور مصطفى الأهوانى) فى يوم السبت الماضى عن «رئيس الدولة فى النظام الديمقراطى» التى تقدم بها إلى (كلية الحقوق) بالجيزة. ولطالما تاقت نفسى — بعد أن طوفت ماطوفت فى جامعات أوربا وشهدتُ مناقشة رسائل عدة بها — إلى أن أحضر نقاشاً فى جامعة مصرية يكون فيها المحتكِم والمحتكَم إليه من المصريين.

ولقد تركت أحسن الأثر فى نفسى تلك الساعات القليلة التى قضيتها فى مدرج كلية الحقوق أستمع إلى الحوار الذى دار بين أعضاء لجنة التحكيم وبين مقدم الرسالة. وراعنى حقاً حرص المحكِّمين جميعاً على الفصل بين العلم والسياسة، وإيثارهم التفرقة بين لغة الكتب ولغة الصحف، وأن يكون النقاش كله بالعربية الفصحى وإن رأت لائحة الكلية غير ذلك

وكان يسود الجلسة روح من المرح والإفادة، وكان يغشاها جلال العلم ورهبته لولا ما تخللها من تصفيق استحسان أو قهقهة استملاح. وحبذا لو عمل رؤساء لجان التحكيم على أن يظل للعلم حرمته ولقاعة الباحث ما لايذهب بقدسيتها ويصيرها سرادقاً يضم خطباء ومعجبين.

ولقد أظهرت مناقشة المحكمين للرسالة دراستهم إياها دراسة مستفيضة وإلمامهم بموضوعهم إلماماً تاماً، ودلت على غزارة مادتهم واطلاعهم على ما كتب الأعاجم، ولا غرو فمن بحرهم نهلوا أو عليهم تتلمذوا. وعندى أن لو هيئ لهذا الشباب الناهض من الأساتذة، مجال العمل وإيقاف النفس على العلم وحده دون تطلع إلى مناصب القضاء أو الإدارة لأتى بأطيب الثمرات، ولأنجبت مصر مئات من عبد الحميد بدوى وأحمد ماهر

وكان غريباً أن يطلب إلى المرشح أن يذكر ملخصاً لأطروحته باللغة الفرنسية، ولا أكتمك أننى أحسست عند ذلك بخدش فى عزتى القومية، وتساءلت كيف نكون فى جامعة مصرية، وبين أساتذة وطلبة مصريين نُناقشُ رسالة مصرية بلغة أعجمية؟ ولم يذهب بدهشتى إلا قول جارلى إن لائحة الكلية تجيز ما كان. إلا أنه إذا صح لِلَّائحة أن تجيز ذلك أيام أن كنا فقراء فى العلماء، وكان الأساتذة الأعاجم يشتركون فى مناقشة الرسائل، أوَ لا يجدر بنا أن نغفل هذا الأمر اليوم بعد أن توفر بيننا العدد الكافى من المحكمين المصريين؟

ثم أعود فأقول إن من صواب الرأى أن يؤذن للطالب بالحديث والرد وهو جالس لا أن يترك أكثر من ساعة واقفاً كالخطيب يستند على إحدى قدميه تارة وعلى الثانية أخرى. إن المرشح يكون فى حال نفسية تتطلب أن توفر له أسباب الراحة؛ ولن يكون هذا بتركه يلقى ملخص رسالته وهو واقف والكرسى بجانبه. ولعل إدارة الكلية تفكر فى أن تضع ثلاثة مصابيح ثابتة على منصة المحكمين أمام كل عضو مصباح حتى لايتكرر ما تكرر فى الجلسة التى نكتب عنها مما ذهب ببعض جلالها.

وبعد، فلقد كان الدكتور سيد صبرى بارعاً فى محاجته للطالب وإن ظهرت عليه روح التحامل حيناً وروح الخطابة أحياناً. وكان بارعاً كذلك فى دفاعه عن نفسه وتنصله من أنه «يميل إلى الحلول الوسطى» أو «أن بعض العبارات فى كتبه غامضة» وكانت روح الدعابة التى مزج بها نقده تخفف على الممتحَن بعض ما لقى منه.

أما الدكتور وحيد رأفت فكان حواره حوار العالم الذى لا يرى من وراء مناقشته إلا إلى الوصول إلى الحقيقة وإرشاد المخطئ إلى مواضع خطئه. وكان التزام سبيل المنطق فى الإقناع أكبرعون له على بلوغ غايته؛ وألبست نبرات صوته المتزنة الهادئة الجلسة جلالا فوق جلالها؛ فكان الكل آذاناً صاغية له.

وكان صديقى الدكتور عثمان خليل مثلا للشباب الحى. ولقد

برهنت مسايرته الطالب فى المناقشة متتبعاً الرسالة صفحة صفحة على أنه « قتلها بحثاً » ولو كنت ذا إمْرة لأذنت لعضو اليسار بأن يكون البادئ فى المناقشة ؛ فهو عادة أحدث المحكمين سناً ، وأنّ سَبْقه بغيره مما يفوت عليه كثيراً من نقده .

ولو أن الدكتور عثمان التزم اللغة العربية الفصحى فى مناقشته لكان لحواره شأن آخر . وليت شعرى لماذا كانت تبدو عليه أمارات الغضب والتألم وهو يعد المآخذ على الرسالة ؟ إن كان المصنف قد أسرف فى الاقتباس إسرافاً حوّل الرسالة إلى « ملخص » مدرسى ، فكيف أذنت له الكلية فى طبعها ؟ كيف أذنت فى أن يحمل اسمها كتاب ليس لواضعه فيه إلا الجمع والترقيع؟

عبد العزيز برهام

إلى الدكتور جواد علي

قلت فى السطر الرابع من العمود الثانى من مقالك القيم « أبو سعيد أبو الخير وشطحات المتصوفة » فى عدد الرسالة السابق ٦١٨ ص ٤٧٣ : « وأبو سعيد ... ... كان على رأى أكثر المتصوفة الفرس فى مذهب الحلول ووحدة الوجود بل كان من متطرفى أصحاب هذا المذهب فى هذه العقيدة » .

وأقول إن ثمة فرقاً كبيراً بين مذهب الحلول ووحدة الوجود حتى إنه لا يحق لنا أن نجمع بينهما ونقول إن أبا سعيد كان من أتباعهما معاً . إن المذهب الاول اثنينى dualiatic يقول بطبيعتين مختلفتين: إلهية وبشرية ، يمكن للأولى أن تحل فى الثانية إن تحققت شروط معينة . ويتضح هذا المذهب خير ما يتضح عند الحلاج الذى قد تأثر ولا شك بفكرة المسيحيين عن اللاهوت والناسوت .

أما المذهب الثانى فمذهب واحدى monistic يقول بحقيقة واحدة كلية لها تعينات هى الحقائق الجزئية على اختلافها . الكل هو التعينات والتعينات هى الكل وهذه وتلك هى الله . ويتضح هذا المذهب خير ما يتضح عند ابن عربى .

هذا الخلط بين مذهب الحلول ومذهب وحدة الوجود قد وقع فيه من قبل الدكتور زكى مبارك مع أنه قد ميز بينهما فى هامش من هوامش كتابه التصوف الإسلامى .

وإذا كان الأمر كذلك فإنى أسأل الدكتور أن يجيبنا : من أتباع أى المذهبين كان أبو سعيد » ولكم الشكر .

حسن على الحلوة

إلى الأستاذ محمد يوسف موسى

قدم الأستاذ محمد يوسف موسى كتابه « ابن رشد الفيلسوف » إلى الأستاذ أحمد عاصم بك المدير العام لدار الكتب المصرية فأرسل إليه هذا الكتاب .

شكرتك من قبل على هديتك العلمية القيّمة ، كتابك عن « ابن رشد الفيلسوف » ، والآن وقد قرأته أكثر من مرة ، أرى من حق هذا السفر الممتع أن أبعث إليك بكلمة تعبر عن مدى تأثيره فى نفسى .

لقد كنت إلى عهد غير بعيد أشعر بشيء من الضجر كلما وقع فى يدى كتاب فى الفلسفة أو عن الفلاسفة ، وكنت ألمس مثل ذلك الشعور فى إخوانى الذين لا أشك فى مقدرتهم العلمية ، وكان هذا الملل يتطور أحيانا إلى درجة « النفور » من الفلسفة ، حتى حملنى ذلك على تلمس السبب فى هذا الشعور المشترك بينى وبين من أعرفهم من صفوة المثقفين المفكرين ، فلم أجد لذلك سبباً إلا ما يتوخاه بعض من يكتبون فى الفلسفة من طرق معقدة كثيرة الغموض والدوران ، توحى أحياناً بأن المؤلف نفسه لا يملك ناصية مادته ، ولا يستطيع صوغها فى القالب السهل الواضح الذى يجنّب القارىء الحيرة ، ويشبع أطماعه ويحبّب إليه ما يقرأ .

ولكنى قد لمست الآن ولله الحمد تطوراً عظيما فى أسلوب الكتابة فى الفلسفة ، يبشر بعصر مزدهر فى حياة هذه المادة ، فهى لا يعوزها غير إقبال القراء عليها ، والمؤلفون وحدهم هم الذين يملكون هذا التيسير . فإن قلت لك إن كتابك حملنى على قراءته عدة مرات ، علمت بعد هذه التوطئة التى سُقتها مبلغ تأثيره فى نفسي ، ومدى إعجابى به وبأسلوبه .

وإنى لأرجو مخلصاً أن ينسج الـكتّاب على منواله ، كما أننى شديد التفاؤل ما دامت قد قامت الآن نهضة فلسفية يحمل علمها جلّة من العلماء المعاصرين ، وفى زمرتهم الأستاذ صاحب « ابن رشد الفيلسوف » . ولا شك فى أن للأزهر وأبنائه فضلهم العظيم فى إحياء هذه النهضة التى ترمى إلى تيسير فهم الفلسفة على غير الفلاسفة ، وإثبات أن الدين والعقل متلازمان لا تنافر بينهما ، فينصف بذلك أمثال ابن رشد والفارابى وابن سينا وغيرهم على يد الأزهر وفلاسفة الأزهر . لهذا غمرتنى موجة من الغبطة حينما رأيتك وقد وفيت موضوعك حقه ، وأعطيت ما لله لله وما لقيصر لقيصر ، ويسعدنى ما أشعر به من أن السواد الأعظم من الناس ستطمئن نفوسهم إلى الفلسفة وهم يرون الأزهر يحمل شعلتها .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته — المخلص

٢٠ – ٥ – ١٩٤٥ — أحمد عاصم

نقل مبتور عن ابن تيمية

نشر الدكتور جواد على تعليقاً على ما كتبه معالى مصطفى عبد الرازق باشا عن الفيلسوف أبى سعيد أبى الخير ، وقد عرض الدكتور فى نهاية كلامه للامام ابن تيمية ، إذ نقل كلاماً مبتوراً من رسالته الأولى ، ونسبه على هذا البتر إلى ذلك الشيخ الجليل فكانت فيه وقفة للقارىء . وإليك ما كتب الدكتور، واستشهد عليه بالنقل المبتور :

« ومتى خصص الإنسان كل قواه وحصر كل حواسه فى الوجود الحقيق ، بحيث اتصل به اتصالا كلياً أدرك عندئذ — عين اليقين — ومتى وصل الإنسان إلى هذه الدرجة من المعرفة اتصل اتصالا مباشراً بالمعرفة ... فلا حاجة إلى نبوة أو وسيط ، لأنه يأخذ من حيث يأخذ الملك الذى يأتى الرسل »

وقد نسب الدكتور هذا التعليل المحجوز بين حاجزين إلى الإمام ابن تيمية ، دون أن يبين لنا : أهو يحكى هذه الفقرات عن غيره ، أم هو يقرر فكرة يراها ويستشهد لها ؟ والقارئ لما نقل عن ابن تيمية على هذا الوجه يفهم فهماً أولياً أن ابن تيمية ممن يرون الاستغناء عن النبوة لمن يسمون أنفسهم « متصلين » مع أن هذا الإمام رجل يقظ لم يتخبط فى دينه على هذا النحو ، وقد ذكر هذه الفقرة فى كلام طويل ينكر فيه تلك الفكرة ، ويشنع على القائلين بها ، ويجرح فهمهم وتعليلهم الذى استشهد به الدكتور على صحتها . وينزه ابن تيمية فى كلامه الطويل أصحاب الرسول (ص) وأتباعه عن القول بمثل هذا التحريف ، فإيراد هذه الجملة مبتورة عما يتصل بها ليس من أمانة النقل ، ولا من الإنصاف فى عرض المسائل الخلافية ، فضلا عما فيه من إثارة الحفيظة الدينية نحو ابن تيمية ، وتصويره للناس فى صورة جماعة هو من خصومهم . وليرجع من شاء إلى صفحة ٢٠ من الرسالة الأولى لابن تيمية ، ليعلم الفرق بين الأصل والنقل وكفى

عبد اللطيف السبكي

المدرس فى كلية الشريعة



مجمع الأحيـــاء

كتاب العقاد تيسر قراءته الآن

كان فرحي بظهور هذا الكتاب فرحاً عظيما ، لأن إعادة طبعه كانت رغبة ، بل أمنية ، اشتهيتها منذ بضعة عشر عاماً . وظهوره في طبعته الثالثة يسد نقصاً في المكتبة المصرية ، لأن طبعتيه الأوليين نفدتا ولم نستطع الحصول عليه لندرة وجوده ، فلما ظهرت هذه الطبعة تلقيتها فرحاً فما هو هذا الكتاب ؟

إن مقدمات العقاد لكتبه هي غالباً مفاتيح لشخصيته العظيمة المتعددة النواحي في تلك الكتب العديدة ، وهي شروح للظروف التي أوحت بها ، وللمؤثرات التي أحاطت به فكتبها ، فلنرجع إلى تصدير الطبعة الثالثة حيث يقول : « هذه الرسالة وليدة الحرب العالمية الماضية ... شغلني موضوعها يومئذ ، لأنه موضوع الصراع في الحياة الإنسانية ، بل في الحياة عامة ، وأحببت أن أعرف لهذا الصراع معنى يطمئن إليه الضمير ، فانتهيت بالرسالة إلى معنى فيه بعض الاطمئنان أو كل الاطمئنان ، وهو أن الحق والنواميس الطبيعية يتلاقيان »

ويقول فيها أيضاً : « وها هي ذي الطبعة الثالثة لمجمع الأحياء تصدر والدنيا مشغولة بحرب عالمية أخرى هي أشد هولا وأوسع مدى وأقوى اختلافاً على المبادئ والآراء من الحرب التي نشبت قبل ثلاثين سنة ، فإذا كان هناك خاطر يرد على الذهن في تصدير هذه الطبعة — خلال هذه الحرب القائمة — فذلك الخاطر مما يزكي موضوع الرسالة ويؤيد نتيجتها ، أو يسير بنا في وجهتها ، وهي أن الصراع الأكبر الذي نشهده اليوم سينتهي أيضاً إلى عاقبة فيها بعض الاطمئنان أو كل الاطمئنان ، لأنها تناقض القوة العمياء : قوة الحديد والنار ، وتشايع القوة البصيرة : قوة العدل والحرية » .

والعقاد يبسط في مقدمة الطبعة الثانية آراء عميقة : منها أن الخير والشر في هذه الدنيا لا ينفصلان ، وأن أشرف ما يعرفه الناس من الحق غيرتهم على ما يعتقدون أنه الحق ، ولكن الحق الذي نعرفه غير الحق الذي تتوخاه حركات الكون ، والسعادة المطلقة لفرد واحد معناها إبادة مطلقة للنوع ، وكثيرون من الخلق يشكون من تفاوت الأعمار والحظوظ ، فإذا تساوى الناس في كل شيء ، فأي دنيا تكون هذه وأي حياة ؟ ولو أن هؤلاء الشاكين صار إليهم أمر الكون لحاروا في تسييره فهدموه ، لأنهم لا يعرفون كيف يوفّقون بين أجزائه المتفاوتة المختلفة ، لأنهم ناقصون ، ويحسبون أن الكون فوضى لأن جميع أجزائه غير كاملة ... فإذا أردنا حياة سعيدة أقرب إلى الكمال فلنفهمها بلغتها ، ولا نحاول التعبير عنها بلغتنا ، فقد صورت حقائقها مرة واحدة في كتاب نحن حروفه وكلماته وأرقامه ، فنحن إذن النتيجة لا المسألة ... والحروب دائماً تزلزل العقائد وتطفر بالناس والأخلاق ، ومقاييسها طفرات أخرى غير المألوفة ، فتشكك قوماً وتجذب إلى الدين آخرين ... ولكنه يعتقد أن الغيرة على الحق هي روح الإنسانية ، أو هي مظهر أنانيتها وحب البقاء فيها ، فإذا أريدت حياة سعيدة ، فليسمع الناس صوت الطبيعة على سجيته قبل أن يضطروا إلى سماعه زجرة ووعيداً ، وليسمعه كل إنسان على شاكلته : الشرير فيتمادى في شره ، والأمة فتقضي على هذا الشرير ... وتسمعه الإنسانية فتنحي على الأمة التي تفرط في حقوق الحياة ، أو تمسخ عناصرها الباقية في الأمم إيثاراً لمنافعها المحدودة « وما دام هذا الصوت مسموع النداء ، فالعالم الإنساني ممدود البقاء »

وقد شرح العقاد هذه الآراء شرحاً جميلا في رسالته ، على ألسنة الحيوان والإنسان ، فهو يتخيل الغاب ، وقد وجد إنسان نفسه في هذا الغاب ، ورأى هناك امرأة جميلة جليلة ولكنها ضريرة . هي الحياة ، أم المخلوقات . وقد دعتهم إليها لتلقي إليهم

بنبأ خطير ، فأسرعوا من كل حدب وصوب يستمعون إليه ، وكل يراها فى الهيئة التى يصورها له وهمه وخياله . .

والقت عليهم كلامها فإذا هى تعاتب المخلوقات كلها على ما شجر بينها من خلاف وبغضاء وفتنة … يطغى الأبيض على الأسود والأصفر على الأبيض وهذا على ذاك . وهى تدعوهم إلى الوئام فيما بينهم على اختلاف المذاهب والألوان ، ثم تشير على اليمامة — رمز السلام — لتحدثهم عن علم الإنسان وتواريخه وأديانه ، ليكون لهم منها عظة وعبرة وزاجر . فيؤمنون جميعا على كلامها ، وكلهم ظاهر الرضى والاقتناع !

ووقفت اليمامة تتكلم ، فذكرت حقائق من التاريخ الملموس المتكرر كل يوم ، بدأتها بالآية الكريمة « ونريد أن نمن على الذين استضعفوا فى الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين ونمكن لهم فى الأرض » . وشرحتها بالشواهد الملموسة ، وطالبت بالعدل والرحمة وبالإخاء بين القوى والضعيف !

وحينئذ وقف الثعلب قائلا : وعظتكم اليمامة وأوصتكم بالضعفاء وقالت لكم إن الله بارك فى مخلوقاته الضعيفة ليحرم عليكم قتلها ... ثم يعارض الثعلب اليمامة فى كل ما قالت ويتملق القوة والأقوياء فيفوز أثناء كلامه (بتصفيق من جانب الأسد !) — أقوى الحيوان — وهو يتكلم كلاما منطقيا عن العرف والقوانين ، فالسارق إذا سطا على بيت فضحوه ، والقاتل إذا سلب أمة أو أعمل فيها قتلا عظموه !

وينتهى الثعلب ، ويضج الآخرون بين معارض ومؤيد ، ثم يقوم القرد — وهو ممثل الطموح أو الطامع … ولكنه المتدين ذو الضمير الحى المتمسك بالعدل والحقوق والقوانين والوحدة . فإن فى تماسك الضعفاء قوة ضد القوى الظالم الجبار . والديمقراطية الصحيحة السليمة جديرة بخلق شعوب نابغة صحيحة . أما الأرستقراطية المتعالية المتألهة فمآلها ومآل حثالة شعبها جميعا إلى الخسارة والفناء أو للمصير الذى هو أسوأ من الفناء . هو حياة حياة الساعة التهالكة !

ويا لها من مفارقة عجيبة ! يدافع القرد عن الديمقراطية الصحيحة والإخاء والضمير ، ويحمل على مبدأ القوة الغاشمة . فيغضب النمر فيكاد يضربه فيتملق القرد بأطراف الشجرة ، ثم يقف الأسد فيهابه النمر فيخرس فالقرد الفيلسوف لم يستطع دفاعا عن نفسه ، والأسد الشرس الأغم أرهب النمر ، ولا فصاحة ولا بلاغة ولا فلسفة !

فأخلاق الأسد هى أخلاق بنى الإنسان الجهلة الأقوياء . القوة الظالمة الغاشمة ولا شيء غيرها !

ثم تكلمت المرأة . وكان كلامها طبيعياً ، تنث الثرثرة الأبدية الخالدة عن حقوقها التى اغتصبها منها الرجل ، وعن نبوغها فى أشياء وتقصيرها فى الأخرى ، ولكن الذنب ذنب الرجل ، وكأنها إن أصابت فن وحى عبقريتها . وإن أخطأت فن ظلم الرجل وتجنيه عليها !

وما هو الرجل يعقب عليها فيقول إنه كان يحذر كل الحذر من يوم تصل المرأة فيه إلى نصيب ولو قليل من الحرية لأنها شديدة الطيش والغرور ، ولا تنال القليل حتى تطمع فى الكثير ، ولو أنها حرمت كل شيء لما طمعت فى شيء ما ، وهى تخلط كل شيء بسفسافها وألاعيبها .

ثم ينكر عليها الحرية المطلقة التى تطلبها ، وهى تطلبها لأنها نوع جديد من الزينة ، وهى لا تفهم لها معنى …

وهذا كلام حق !

فالرأى الذى ينادى به العقاد هنا — منذ ثلاثين عاماً — يرجع العالم إليه فيندد بتلك الحرية التى منحها للمرأة فأساءتها . وقد خرجت كتب كثيرة هذه الأيام فى المناداة بهذا الرأى …

ثم يقول الرجل : « أى مساواة للرجل تدعيها المرأة وهى إلى اليوم لا تجاريه فى صناعة الطهى لو شاركها فيه ؟ » .

فالمرأة لا تجيده وهى التى قضت الدهور والأجيال فى تعلمه ، لأنه صناعتها الأولى ! فهل ملته ؟ وإذا كانت ملت هذه الوظيفة الطبيعية التى خلقت لها والتى أهلتها لها الطبيعة — كما أهلتها لوظائف الأمومة التى سلحتها لها بكل سلاح من تركيب الجسم ومن درجة الجمال — فما بالك بوظائف الرجل تزاحمه فيها ؟

حبيب غنام